Imam An-Nawawi

Al Majmu' Syarah Al Muhadzdzab

Tahqiq dan Ta'liq:
Muhammad Najib Al Muthi'i

Pembahasan:
Gadai, Pencekalan (Al Hijr),
Perdamaian (Sulh) dan Hiwalah

Daftar Isi

Bab: Barang yang Boleh Digadaikan dan Barang yang Tidak Boleh Digadaikan

Barang yang tidak boleh dijual, seperti barang wakaf, budak *ummu walad*, anjing dan babi, maka tidak boleh digadaikan, karena maksud dari adanya akad *rahn* adalah dijual atau memenuhi hak dari si penggadai, dan tujuan ini tidak ditemukan dalam barang yang tidak boleh untuk dijual, sehingga tidak sah menggadaikannya.

Penjelasan:

Hukum: Setiap barang yang boleh untuk dijual, maka boleh juga menggadaikannya, karena tujuan adanya gadaian adalah memberikan jaminan dengan adanya utang sebagai perantara untuk melunasinya dari harga barang gadaian, walaupun tidak dapat melunasinya dari tanggungan si penggadai, dan ini bisa terealisasi dalam barang yang diperbolehkan untuk dijual. Dan karena barang yang memiliki tempat bagi penjualan, maka barang itu memiliki tempat bagi hikmah si penerima gadai, dan tempat sesuatu adalah tempat untuk hikmahnya, kecuali ada sesuatu yang mencegah keberlangsungannya, atau tidak adanya syarat, maka tidak adanya hukum karena ketiadaannya, seperti barang milik bersama. Barang milik bersama dikecualikan dari kaidah ini, maka boleh menggadaikan barang milik bersama karena hal itu. Dengan inilah pendapat yang dianut oleh Ibnu Abi Laila, Malik, Al Bati, Al Auza'i, Sawwar, Al Anbari, Abu Tsaur dan Ibnu Hazm Azh-

Zhahiri. Ulama fikih rasionalis berpendapat bahwa tidak sah kecuali menggadaikan barang milik bersama dari rekannya atau dua orang yang bekerjasama menggadaikannya dari seseorang, karena hal ini merupakan akad yang tujuannya berada di belakangnya untuk sebuah makna yang bersambung dengannya, maka tidak sah menggadaikannya, sebagaimana jika seseorang menikahi saudara perempuannya yang sepersusuan.

Menurut kami bahwa barang milik bersama adalah barang yang diperbolehkan penjualannya dalam tempat yang hak, sehingga sah menggadaikannya, dan kami belum sepakat bahwa maksud dari penggadaian adalah menahan, bahkan maksudnya adalah mengembalikan utang dari harganya ketika tidak bisa mengembalikannya dari selain barang gadaian itu. Sedangkan barang milik bersama dapat dijadikan demikian. Hal yang asing atau aneh bahwa ulama fikih rasionalis mencegah melakukan gadaian ini dan mereka melegalkan penggadaian pembunuh, orang murtad, barang yang di-*ghashab*, dan penggadaian milik orang lain tanpa seizinnya.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Barang yang cepat rusak seperti makanan dan buah-buahan yang tidak memungkinkan menjaga kualitasnya boleh menggadaikannya dengan utang yang pembayarannya dengan segera dan utang yang memiliki batas waktu yang waktu jatuh temponya sebelum rusaknya barang tersebut, karena memungkinkan menjual barang itu dan mengembalikan hak dari harganya. Adapun penggadaiannya dengan utang yang memiliki batas waktu sampai waktu barang itu rusak sebelum jatuh

tempo, maka dalam masalah ini perlu ditinjau ulang. Apabila si penerima gadai menyaratkan untuk menjual barang itu, jika dikhawatirkan rusak, maka menggadaikannya boleh. Namun jika dimutlakkan (tanpa ada syarat), maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, penggadaiannya tidak sah, ini adalah pendapat Asy-Syafi'i yang *shahih,* karena tidak memungkinkan penjualannya dengan utang yang menempati posisinya, sehingga tidak boleh menggadaikannya seperti *ummu walad.*

Kedua, penggadaiannya sah. Apabila barang itu dikhawatirkan rusak, maka dia harus menjualnya dan nilai jualnya dijadikan gadaian. Karena kemutlakan akad mengindikasikan adanya saling mengetahui dan hal ini seperti halnya syarat. Dan saling mengetahui dalam masalah barang yang akan rusak bahwa barang itu akan dijual sebelum rusak, maka dalam masalah ini seperti halnya syarat, dan jika sudah ada syarat maka boleh menggadaikannya, begitu pula jika dimutlakkan. Apabila si penggadai menggadaikan buah yang cepat rusak disertai dengan pohonnya, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, dan diantara mereka ada yang mengatakan: Dalam masalah ini terdapat dua pendapat, (hukumnya) sebagaimana jika si penggadai memisahkan buah itu dalam akad. Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa akad gadaian ini sah, karena buah mengikuti pohonnya.

Apabila buahnya rusak, maka pohonnya masih tetap ada.

Penjelasan:

Hukum: Apabila si penggadai menggadaikan barang yang cepat rusak, maka jika barang itu termasuk barang yang dapat dikeringkan, seperti kurma kering dan anggur kering, maka penggadaiannya sah, dan wajib bagi si penggadai menanggung biaya pengeringannya. Sebagaimana wajib baginya menanggung biaya penjagaannya dan pengembalaan hewan. Apabila buah itu membutuhkan es agar buah itu terjaga di dalamnya, maka pembayaran es atau energi wajib ditanggung si penggadai.

Apabila barang itu berupa barang yang tidak dapat dikeringkan atau tidak bisa diletakkan dalam es, maka masalah ini butuh ditinjau ulang. Jika si penggadai menggadaikannya dengan utang yang segera atau memiliki batas waktu sebelum rusaknya barang tersebut, maka penggadaiannya sah, karena tujuan adanya akad *rahn* dapat dihasilkan dengan barang tersebut. Dan jika si penggadai menyaratkan agar barang itu tidak dijual kecuali setelah jatuh tempo utang, maka penggadaiannya tidak sah, karena barang itu akan hancur dan tujuan dari akad *rahn* tidak tercipta.

Apabila si penggadai dan si penerima gadai memutlakkannya, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat; *Pertama*, akad *rahn* sah. Lantas apabila barang itu dikhawatirkan rusak, maka boleh dijual, dan harga jualnya dijadikan sebagai gadaian, karena sebuah akad berjalan sesuai dengan kebiasaan manusia. Sedangkan kebiasaan manusia adalah tidak membiarkan

hartanya yang dikhawatirkan rusak hingga barang itu rusak. *Kedua*, akad *rahn* itu sah. Ini adalah pendapat yang *shahih*.

An-Nawawi berkata dalam *At-Tuhfah*, "Apabila si penggadai menggadaikan barang yang cepat rusak, maka jika memungkinkan untuk mengeringkannya seperti kurma basah (matang) dan anggur, maka yang diberikan dari keduanya berupa kurma dan anggur yang kering walaupun keduanya berada di pohon, walaupun keduanya sebelum layak konsumsi dan walaupun tidak disyaratkan penuaian." Penjelasan atas hal ini dipaparkan di dalam *Ar-Raudhah* dan yang lainnya.

Dia juga berkata dalam *Ar-Raudhah*, "Apabila si penggadai menggadaikan barang yang sangat cepat rusak, -maka jika memungkinkan untuk mengeringkannya seperti kurma basah dan anggur-, maka sah penggadaiannya, dan harus dikeringkan. Jika barangnya tidak demikian -seperti buah-buahan yang tidak dapat dikeringkan, kemangi dan es atau barang yang dibekukan- jika si penggadai menggadaikannya sebagai jaminan utang yang segera, maka akad ini sah. Kemudian jika barang itu dijual untuk pelunasan utang atau utang itu dilunasi dalam tempat lain, maka hal itu juga sah. Namun jika tidak demikian, maka barang itu harus dijual dan harga jualnya sebagai barang gadaian."

Apabila si penerima gadai membiarkan barang itu hingga rusak, maka An-Nawawi berkata dalam *At-Tahdzib*, "Apabila si penggadai telah memberikan rekomendasi kepadanya masalah penjualannya, maka dia harus mengganti, namun jika tidak ada rekomendasi, maka dia tidak wajib mengganti."

Ada juga yang berpendapat bahwa si penerima gadai wajib mengajukan kepada hakim masalah penjualannya. An-Nawawi berkata, "Menurutku, adapun kemungkinan-kemungkinan ini yaitu

apa yang telah dikatakan oleh Ar-Rafi'i adalah kuat atau kokoh." Pengarang *At-Tatimmah* berkata seputar kasus ini, "Apabila si penggadai dan si penerima gadai tidak melakukan apapun hingga barang itu rusak atau si penerima gadai menuntut untuk menjualnya, namun si penggadai mencegahnya, maka barang itu menjadi tanggungan si penggadai. Dan jika si penggadai menuntut penjualannya, namun si penerima gadai mencegahnya, maka barang itu menjadi tanggungan si penerima gadai." *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila si penggadai menggadaikan barang yang cepat rusak sebagai jaminan utang yang ada batas waktu atau tempo, maka bagi masalah ini terdapat tiga keadaan:

Pertama, diketahui bahwa jatuh tempo utang sebelum rusaknya barang tersebut, maka hukum kasus ini sebagaimana hukum penggadaiannya sebagai jaminan utang yang segera.

Kedua, diketahui kebalikannya, -jika dalam penggadaian disyaratkan penjualan barang tersebut ketika akan rusak, dan harga jualnya dijadikan sebagai gadaian,- maka hukum penggadaian ini sah, dan wajib memenuhi syarat. Jika dalam akad ini disyaratkan agar tidak menjualnya dengan kontan ketika jatuh tempo, maka akad *rahn*-nya batal, karena syarat ini berlawanan dengan tujuan adanya penggadaian. Dan jika tidak disyaratkan begini dan begitu, maka apakah hal itu seperti adanya syarat penjualan atau adanya syarat tidak boleh dijual? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Adapun pendapat Asy-Syafi'i yang paling jelas menurut ulama Iraq adalah yang kedua (tidak boleh dijual). Sedangkan ulama yang lain lebih cenderung kepada yang pertama.

Menurutku: Al Imam Ar-Rafi'i berpendapat dalam *Al Muharrar* bahwa akad *rahn* tidak sah. *Wallahu a'lam*

Ketiga, bahwa salah satu dari kedua perkara di atas masih belum diketahui, keduanya masih *ihtimal* (ada kemungkinan lainnya). Maka menurut madzhab Asy-Syafi'i bahwa akad ini sah.

Apabila si penggadai menggadaikan barang yang tidak cepat rusak, lalu terdapat sesuatu yang berpengaruh terhadap kerusakan barang itu sebelum jatuh tempo, seperti gandum yang terkena basah dan kesulitan untuk mengeringkannya, maka dalam kasus ini akad *rahn* tidak langsung rusak.

Apabila hal itu terjadi sebelum penyerahan barang gadaian, maka dalam masalah kerusakan akad terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, sebagaimana baru terjadinya kematian atau gila, dan apabila akad ini tidak rusak, maka barang itu dijual, lalu harga jualnya dijadikan gadaian sebagai penggantinya.

Menurutku: Adapun pendapat yang paling unggul adalah bahwa akad tersebut tidak rusak, hal ini merupakan kesimpulan dari ungkapan bahwa jika akad ini tidak rusak, maka barangnya dijual. Ini adalah pendapat madzhab Asy-Syafi'i.

Al Imam menukil bahwa para imam madzhab memutuskan bahwa si penggadai berhak untuk menjualnya. Sedangkan pengarang kitab *Al Hawi* menukil dua pendapat Asy-Syafi'i dalam masalah ini:

Pertama, bahwa si penggadai dipaksa untuk menjualnya sebagai perlindungan terhadap barang jaminan. Sebagaimana dia dipaksa untuk pembiayaannya.

Kedua, tidak dipaksa, karena hak si penerima gadai hanya dalam ranah penahanan barang saja (tidak sampai memilikinya), pendapat ini *dha'if. Wallahu a'lam*

Dia mengatakan dalam *At-Tuhfah*: Penjualan ini berbeda-beda dengan mengira-ngirakan kebiasaan terjadinya wabah, dengan demikian hal ini dapat membatalkan karena penjualan yaitu berupa materi bukan sebab adanya *rahn* yaitu berupa utang, dan juga seperti menggadaikan daging, maka sah penggadaian ini secara mutlak, dan walaupun tidak disyaratkan pengeringan, karena tidak membahayakan.

Apabila jatuh tempo utang itu sebelum rusaknya barang gadaian dengan masa yang memungkinkan untuk melakukan jual beli, maka barang itu dijual, namun jika tidak, maka masih memungkinkan untuk mengeringkannya. Apabila si penggadai menggadaikannya sebagai jaminan utang yang segera atau utang yang memiliki tempo, yang jatuh temponya sebelum barang itu rusak dengan masa yang memungkinkan untuk melakukan jual beli pada kebiasaannya atau utang itu jatuh tempo setelah barang tersebut rusak atau bersamaan, namun dalam contoh ini ada syarat penjualannya, yakni ketika barang itu akan rusak, dan jika tidak ada syarat, maka akad ini batal. Al Adzra'i memaparkannya sebagaimana As-Subki, dan Ibnu Hajar Al Makki memadukan pendapat itu, kemudian dia berkata:

Keduanya saling bertentangan bahwa barang itu merupakan barang penjualan dan bahwa barang itu merupakan barang penjualan secara mutlak. Adapun penjualan barang gadaian secara langsung itu lebih menjaga pada rendahnya harga jualnya ketika akan rusak. Dan dijawab bahwa dasar penjualan barang gadaian tidak pada tempatnya adalah tercegah kecuali karena darurat, dan

hal itu tidak tampak kecuali ketika akan rusak, dan harga jualnya dijadikan barang gadaian sebagai penggantinya.

Al Asnawi mengatakan: Kesimpulannya bahwa harus menyaratkan harga jual ini dijadikan barang gadaian, dan dalam masalah ini masih membutuhkan perenungan. Dan adanya syarat ini merupakan bagian dari kemaslahatan bagi si penerima gadai, agar dia tidak salah persepsi dari adanya penyaratan penjualan barang gadaian merupakan penebusan gadaiannya. Maka wajib menepis persepsi tersebut. Akad *rahn* dalam contoh yang tiga ini sah, karena tidak adanya larangan serta adanya hajat pada sebuah syarat dalam contoh yang terakhir. Dan adanya pendapat ini memisahkan pendapat yang akan disebutkan, bahwa rekomendasi dalam penjualan barang gadaian dengan syarat menjadikan harga jualnya sebagai gadaian tidak sah. Barang gadaian dalam ketiga contoh ini adalah wajib, yakni si penerima gadai mengajukannya kepada hakim ketika si penggadai melarang untuk menjualnya pada saat dikhawatirkan rusak sebagai penjagaan terhadap barang jaminan. Apabila si penggadai mengahirkannya sehingga barang itu rusak, maka dia menanggungnya. Adapun adanya harga jual dalam contoh yang terakhir adalah sebagai gadaian dengan tanpa menjadikan akad sebagai amalan pada syarat, dan harga jualnya dijadikan sebagai gadaian dalam kedua contoh yang pertama dengan menjadikan akad.

Apabila si penggadai menyaratkan larangan penjualannya sebelum barang gadaian rusak, maka akad *rahn* ini tidak sah, karena penafian syarat terhadap maksud dari jaminan. Dan apabila dia memutlakkan tidak menyaratkan penjualan dan tidak adanya penjualan, maka akad *rahn* ini rusak, menurut pendapat yang paling jelas, karena kesulitan untuk melunasi utang dari barang

gadaian ketika jatuh tempo, sebab rusaknya barang gadaian sebelum jatuh tempo. Sedangkan penjualan sebelum jatuh tempo bukanlah termasuk dari ketentuan akad *rahn.* Kedua, akad *rahn* ini sah, dan barang gadaian dijual ketika akan rusak. Karena secara zhahir si pemilik barang tidak bermaksud untuk menghancurkan hartanya. Dia menukilnya dalam *Asy-Syarh Ash-Shaghir* dari mayoritas ulama, oleh karena itu Al Asnawi dan yang lainnya berpegang pada pendapat tersebut.

Apabila belum diketahui, apakah barang gadaian rusak sebelum jatuh tempo utang, maka sah akad *rahn* yang mutlak menurut pendapat yang paling jelas, karena pada dasarnya tidak adanya kerusakan sebelum jatuh tempo, dan pendapat ini berbeda dengan pendapat yang dahulu dalam masalah kemerdekaan budak yang digantungkan dengan sifat yang memungkinkan didahului oleh jatuh tempo, dan berakhirnya dari jatuh tempo dengan penegasan Syari' pada kemerdekaan.

Cabang: Apabila si penggadai menggadaikan barang yang tidak cepat rusak sebagai jaminan utang yang memiliki tempo. Lalu terdapat sesuatu yang berpengaruh terhadap kerusakannya, seperti gandum yang basah –jika kesulitan untuk mengeringkannya-, maka akad *rahn* ini tidaklah rusak. Apabila sesuatu itu muncul sebelum adanya penyerahan barang gadaian, karena hal itu dimaafkan yang ada dalam akad apa yang tidak dimaafkan pada permulaan akad, maka barang gadaian dijual dalam kedua kasus ini ketika kesulitan untuk mengeringkannya sebagai teguran bagi si penggadai jika dia melarang penjualan, namun dia menyerahkannya, dan harga jualnya dijadikan barang gadaian sebagai penjagaan terhadap barang jaminan. Demikianlah

apa yang dikatakan oleh An-Nawawi dalam *Al Minhaj*, dan *Syarh*-nya adalah karya Ibnu Hajar, *wallahu a'lam*.

Cabang Pendapat Para Ulama

Diantara syarat-syarat sahnya akad *rahn* adalah barang yang dijadikan gadaian merupakan barang yang tidak cepat rusak dan adanya utang tidak memiliki tempo yang sangat lama sehingga barang gadaian menjadi rusak sebelum jatuh tempo utang, baik si penggadai menentukan syarat tidak adanya penjualan barang gadaian atau dia tidak menentukan syarat apapun. Apabila si penggadai menentukan syarat penjualan barang gadaian sebelum barang itu menjadi rusak, atau barang itu tidak akan rusak sebelum jatuh tempo utang, maka penggadaian barang ini sah. Adapun contoh barang yang tidak sah penggadaiannya adalah si penggadai menggadaikan es kepada debitor sebagai jaminan utang yang dia janjikan pelunasannya setelah mencapai sebulan, dan dia juga menyaratkan agar tidak menjualnya atau dia menentukan suatu syarat, maka akad *rahn* ini tidak sah, kecuali memungkinkan penjagaan es itu pada setiap saat. Adapun jika dia menggadaikan kurma mentah kepada debitor yang memungkinkan pengeringan dan penjagaannya, maka akad ini sah, dan biaya pengeringan ditanggung oleh si penggadai. Begitu juga tidak sah penggadaian barang yang tidak suci, seperti barang najis dan barang yang terkena najis, menurut pendapat yang telah dipaparkan dalam akad jual beli. Begitu juga syarat adanya barang gadaian dapat dimanfaatkan dengan pemanfatan yang syar'i walaupun pada masa yang akan datang, seperti hewan yang masih kecil, maka sah menggadaikannya, walaupun hewan itu bisa dimanfaatkan pada

masa yang akan datang. Dan syarat yang lainnya dari beberapa syarat yang telah disebutkan dalam jual beli. Jadi setiap barang yang sah penjualannya, maka sah penggadaiannya, kecuali penggadaian manfaat, sesungguhnya penjualan manfaat hukumnya sah, namun penggadaiannya tidak, maka tidak sah menggadaikan hak melintas, namun transaksi jual belinya sah, sebagaimana pemaparan yang telah lalu.

Malik telah mengklasifikasikan antara barang gadaian yang tidak tampak, maka barang itu tidak akan rusak, dan barang gadaian yang tampak, karena barang itu cepat rusak. Ibnu Rusyd mengatakan: Ini adalah *istihsan* dari Malik. Makna dari ungkapan itu adalah bahwa tuduhan biasanya berada pada sesuatu yang tidak tampak dan tidak terdapat pada sesuatu yang tampak. Para ulama berbeda pandangan dalam makna *istihsan* yang diungkapkan oleh Malik, ada segolongan ulama yang men-*dha'if*-kannya, dan mereka berpendapat bahwa hal itu sebagaimana *istihsan* Abu Hanifah. Mereka mendefinisikan *istihsan* dengan ucapan atau pendapat tanpa dalil. Sedangkan makna *istihsan* versi Malik adalah pemaduan (solusi) diantara dalil-dalil yang saling bertentangan. Jika definisi *istihsan* itu demikian, maka ia bukanlah pendapat yang tanpa dalil.

Menurut mayoritas ulama tidak boleh bagi si penggadai menjual atau menghibahkan barang gadaian, dan jika dia menjualnya, maka bagi si penerima gadai boleh melangsungkan akad atau merusaknya. Malik berpendapat bahwa apabila si penerima gadai menganggap bahwa si penerima gadai melangsungkannya agar secepatnya dia menerima haknya, maka si penerima gadai disumpah atas hal itu. Sementara segolongan ulama berpendapat boleh menjualnya.

Apabila barang gadaiannya berupa seorang budak laki-laki atau perempuan, lalu si penggadai memerdekakannya, maka menurut Malik: Apabila si penggadai kaya, maka boleh baginya memerdekakan budak tersebut, dan utangnya kepada si penerima gadai harus segera dilunasi. Sedangkan apabila dia miskin, maka budak tersebut boleh dijual dan harga jualnya untuk melunasi utangnya. Sedangkan menurut Asy-Syafi'i terdapat tiga qaul; Menolak, melangsungkan, dan yang ketiga sesuai dengan pendapat Malik.

Apabila si penggadai dan si penerima gadai berbeda pendapat seputar kadar utang yang menjadi sebab terjadi akad *rahn,* maka para ulama fikih berbeda pendapat dalam masalah ini. Malik berkata, "Perkataan yang dibenarkan adalah perkataan si penerima gadai" dalam penuturannya seputar kadar hak (utang), selama harga dari barang gadaian tidak lebih rendah dari jumlah utang. Namun jika harganya lebih tinggi, maka perkataan yang dibenarkan adalah perkataan si penggadai.

Sedangkan Asy-Syafi'i, Abu Hanifah, Ats-Tsauri dan mayoritas ulama fikih seluruh wilayah mengatakan bahwa perkataan yang dibenarkan dalam masalah kadar utang adalah perkataan si penggadai. Landasan mayoritas ulama ialah bahwa si penggadai merupakan orang yang terdakwa, sedangkan si penerima gadai adalah orang yang mendakwa. Jadi adanya sumpah dari pihak si penggadai, hal ini berdasarkan Sunnah yang *masyhur.* Sedangkan landasan Malik ialah bahwa si penerima gadai dalam kasus ini –jika dia sebagai pendakwa-, maka baginya dalam masalah ini terdapat kesangsian dengan pemindahan sumpah kepadanya, yaitu adanya barang gadaian merupakan bukti baginya, dan ini termasuk dari dasar-dasar Malik, bahwa orang

yang paling kuat kesangsiannya dari dua orang yang saling mendakwa harus bersumpah, dan hal ini menurut mayoritas ulama tidak harus, karena dalam kasus ini si penggadai menggadaikan barang yang harganya lebih besar daripada utangnya.

Apabila barang gadaian hancur, dan mereka berbeda pendapat dalam masalah sifatnya, maka perkataan yang dibenarkan menurut Malik adalah perkataan si penerima gadai, karena dalam kasus ini dia sebagai terdakwa, dan dia mengakui sebagian yang telah didakwakan kepadanya, ini berdasarkan *Ushul*-nya. Dan juga si penerima gadai sebagai penanggung dalam barang yang tidak ada. Sedangkan menurut *Ushul* Asy-Syafi'i bahwa adanya sumpah bukan atas si penerima gadai, kacuali si penggadai mengingkarinya dalam pengrusakannya. Adapun menurut Abu Hanifah perkataan yang dibenarkan adalah perkataan si penerima gadai dalam seputar harga barang gadaian, dan dia tidak membutuhkan suatu sifat, karena menurut Malik si penerima gadai bersumpah atas sesuatu, dan sifat itu ditaksir harganya.

Apabila mereka berbeda pendapat dalam dua perkara sekaligus, yakni dalam masalah sifat dan kadar barang gadaian, maka perkataan yang dibenarkan adalah perkataan si penerima gadai dalam seputar sifat barang gadaian dan utang yang tidak ada nilai harganya. Adapun sifat yang dia bersumpah atasnya merupakan bukti baginya, dan ini adalah pendapat yang *dha'if*. Apakah utang merupakan bukti bagi harga barang gadaian, ketika si penggadai dan si penerima gadai sepakat dalam masalah utang, dan bertentangan dalam masalah harga barang gadaian, dalam madzhab Maliki masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Dan pendapat Asy-Syafi'i yang paling kuat adalah sebagai bukti,

karena jika barang gadaian merupakan bukti bagi utang, maka utang sebagai bukti bagi barang gadaian.

Asy-Syirazi ﵀ mengatakan: Pasal: Apabila si penggadai menggantungkan kemerdekaan seorang budak atas suatu sifat yang terdapat sebelum jatuh tempo utang, maka penggadaiannya tidak boleh, karena tidak memungkinkan penjualannya dalam sebuah utang. Abu Ali Ath-Thabari ﵀ mengatakan: Apabila kami membolehkan penggadaian barang yang cepat rusak, maka penggadainnya juga boleh. Apabila si penggadai menggantungkan kemerdekaannya atas suatu sifat yang bisa jadi terdapat pada saat sebelum jatuh tempo utang dan bisa jadi tidak, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama: Penggadaiannya sah, karena pada dasarnya tetapnya akad dan tempat penjualan. Adapun terjadinya kemerdekaan sebelum jatuh tempo utang masih diragukan, maka hal ini tidak mencegah terhadap keabsahan akad *rahn,* sebagaimana kemungkinan matinya hewan yang dijadikan barang gadaian.

Kedua: Penggadaiannya tidak sah, karena terkadang sifat itu ada sebelum jatuh tempo utang, maka tidak memungkinkan penjualannya, dan hal itu merupakan akad yang masih belum jelas keberadaannya, dengan tanpa adanya hajat, sehingga keabsahan akad *rahn* ini dicegah.

Penjelasan:

Hukum: Apabila si penggadai menggantungkan kemerdekaan budaknya atas suatu sifat, kemudian dia menggadaikan budak itu, maka dalam hal ini terdapat tiga masalah:

Pertama: Apabila si penggadai mengatakan, "Jika awal bulan telah tiba, maka kamu merdeka," dan dia menggadaikan budak itu sebagai jaminan utang yang segera atau utang yang memiliki tempo sebelum tibanya awal bulan, maka akad *rahn* ini sah, karena masih memungkinkan si penerima gadai meminta pemenuhan hak (utang) dari harga budak tersebut.

Kedua: Si penggadai menggadaikan budak itu sebagai jaminan utang yang memiliki tempo, yang mana suatu sifat (syarat kemerdekaan budak) itu terdapat sebelum jatuh tempo. Mayoritas ulama fikih Asy-Syafi'i mengatakan tidak sah. Sedangkan Abu Ali Ath-Thabari mengatakan: Dalam kasus ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i, seperti halnya menggadaikan barang yang cepat rusak. Adapun pendapat Asy-Syafi'i yang *shahih* adalah yang pertama, karena makanan yang basah yang jelas dari pihak si penggadai, penjualannya dibolehkan jika dikhawatirkan rusak, dan harga jualnya dijadikan sebagai gadaian. Yang jelas orang yang menggantungkan kemerdekaan budaknya atas suatu sifat, dia menghendaki terjadinya pemerdekaan dengan adanya sifat tersebut.

Ketiga: Apabila si penggadai menggantungkan kemerdekaan budaknya atas suatu sifat yang bisa jadi terdapat sebelum jatuh tempo utang, dan bisa jadi jatuh tempo utang lebih dulu daripada adanya sifat itu, seperti halnya dia berkata, "Jika Zaid datang, maka kamu merdeka," dan, "Jika kamu masuk ke

dalam rumah atau kamu bebicara dengan Zaid, maka kamu merdeka." Maka apakah penggadaian dalam masalah ini sah setelah adanya sifat? Dalam kasus ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, akad *rahn* ini sah, karena terjadinya kemerdekaan sebelum jatuh tempo utang yang masih diragukan di dalamnya.

Kedua, tidak sah, karena adanya sifat ini kadang terdapat sebelum jatuh tempo utang, maka akad *rahn*-nya batal, dan akad itu merupakan akad yang masih belum jelas yang dilaksanakan tanpa adanya hajat, maka hal ini tidak boleh. Ini adalah pendapat mayoritas ulama fikih Asy-Syafi'i. Abu Ali berkata dalam *Al Ifshah*, "Penggadaiannya tidak sah, karena ini adalah akad *rahn* atas barang yang belum jelas."

Asy-Syirazi ﵀ mengatakan: Pasal: Ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat dalam masalah penggadaian budak *mudabbar*. Diantara mereka ada yang mengatakan: Penggadaiannya tidak boleh, karena bisa saja *maula*-nya meninggal secara tiba-tiba, lalu dia pun merdeka, maka tidak memungkinkan penjualannya, dan hal itu merupakan akad yang belum jelas yang dilakukan tanpa adanya hajat. Maka hal itu mencegah terhadap keabsahan akad *rahn*. Diantara mereka ada juga yang mengatakan: Penggadaiannya boleh, karena penjualannya dibolehkan, maka penggadaiannya pun juga dibolehkan, seperti budak yang murni. Diantara mereka juga ada yang mengatakan: Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i, berdasarkan dua pendapat seputar masalah menjadikan budak *mudabbar*

termasuk wasiat atau merdeka dengan adanya sifat (merdeka bersyarat). Jika kami mengatakan bahwa itu merupakan wasiat, maka penggadaiannya boleh, karena wasiat tidak dapat dicabut kembali dengan ucapan, maka menjadikannya sebagai barang gadaian merupakan pencabutan kembali. Apabila kami mengatakan bahwa budak *mudabbar* itu merdeka karena adanya sifat, maka penggadaiannya tidak boleh, karena hal ini tidak dapat dicabut kembali dengan ucapan, namun boleh mencabutnya kembali dengan pengalokasian yang dapat menghilangkan kepemilikan, sedangkan akad *rahn* tidak dapat menghilangkan kepemilikan.

Abu Ishaq mengatakan: Apabila kami mengatakan, bahwa penggadaiannya sah, lalu jatuh tempo utang, kemudian utang itu dilunasi, maka hukum akad *rahn* gugur dan budak itu tetap atas ke-*mudabbar*-annya. Apabila si penggadai tidak mengambil budaknya, maka ditanyakan kepadanya, "Apakah kamu menarik kembali dalam masalah menjadikannya sebagai *mudabbar*?" Apabila si penggadai memilih untuk menarik kembali, maka budak itu dijual dalam gadaian. Namun apabila dia tidak memilih itu, maka jika dia memiliki harta selain budak itu, maka utangnya dilunasi dari harta tersebut, dan budak itu tetap dalam status ke-*muddabbar*-annya, namun apabila dia tidak memiliki harta selain budak itu, maka dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Bahwa pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i ini menghukumi rusaknya akad *rahn,* karena kami telah men-*shahih*-kan akad *rahn* ini, karena kami telah mengatakan, "Barangkali utang itu dilunasi dengan menggunakan hartanya yang lain, atau dia (si penggadai) menarik kembali ke-*mudabbar*-an budaknya," jadi jika dia tidak melakukannya, maka kami menghukumi rusaknya akad *rahn* ini.

Kedua: Bahwa budak itu dijual dalam gadaian, dan ini adalah pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang *shahih*, karena kami menghukumi dengan keabsahan akad *rahn* ini. Diantara hukum akad *rahn* adalah penjualan budak itu untuk melunasi utang dan barang selainnya, berupa harta seperti *aqar* (harta yang tidak bergerak, seperti tanah dan rumah), hewan dan semua barang yang boleh dijual, maka boleh digadaikan, karena dengan barang tersebut tujuan akad *rahn* dapat dihasilkan, dan setiap barang yang dibolehkan penggadaiannya, maka boleh menggadai setengah dari barang milik bersama, karena barang milik bersama seperti halnya barang yang dibagikan dalam kebolehan jual beli, maka barang itu seperti barang yang telah dibagikan dalam kebolehan akad *rahn.*

Apabila ada satu rumah yang dimiliki oleh dua orang, lalu salah satu dari keduanya menggadaikan bagiannya dari rumah tersebut tanpa adanya izin dari rekannya, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, penggadaiannya sah sebagaimana penjualannya.

Kedua, penggadaiannya tidak sah, karena dalam masalah ini ada dampak negatif kepada rekan lainnya dengan pembagian ini, sehingga rumah ini jatuh dalam bagiannya, lalu yang setengahnya sebagai gadaian.

Penjelasan:

Hukum: As-Syafi'i berkata, "Apabila si penggadai menjadikan budaknya sebagai *mudabbar*, kemudian dia menggadaikannya, maka akad *rahn* ini rusak." Maksud perkataan ini adalah jika si penggadai mengatakan kepada budaknya, "Apabila aku meninggal, maka kamu merdeka", kemudian setelah itu dia menggadaikannya, maka ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat dalam seputar keabsahan akad *rahn* ini atas tiga pendapat. Diantara mereka ada yang mengatakan: Apabila kami mengatakan bahwa menjadikannya sebagai *mudabbar* adalah wasiat, maka akad *rahn*-nya sah, namun pe-*mudabbar*an-nya batal, karena wasiat boleh ditarik kembali dengan adanya ucapan, maka dalam kasus ini adanya akad *rahn* merupakan sebuah bentuk penarikan kembali.

Apabila kami mengatakan bahwa menjadikan budaknya sebagai *mudabbar* merupakan kemerdekaan dengan sifat, maka akad *rahn* ini tidaklah sah, karena dalam masalah ini tidak dibolehkan penarikan kembali, kecuali dengan pengalokasian yang dapat menghilangkan kepemilikan. Mereka mengatakan: Adapun ucapan Asy-Syafi'i, "Maka akad *rahn* ini rusak," dia menghendaki atas pendapat ini. Diantara mereka ada yang mengatakan bahwa

akad *rahn* ini tidak sah, berdasarkan ucapan yang jelas dari Asy-Syafi'i dalam *Al Umm*, karena dia telah berkata, "Apabila si penggadai menjadikan budaknya sebagai *mudabbar*, kemudian dia menggadaikannya, maka akad *rahn* ini rusak." Apabila si penggadai mengatakan, "Aku menarik kembali menjadikannya sebagai *mudabbar*, sebelum adanya penggadaian", maka apakah akad *rahn* ini sah? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i, dan ini adalah pendapat Asy-Syafi'i bahwa akad *rahn* ini tidak sah sebelum adanya penarikan kembali, dan karena kami – jika kami mengatakan, "Sesungguhnya pe-*mudabbar*an-nya adalah wasiat," kecuali hal ini lebih kuat daripada wasiat, dengan dalil bahwa budak itu bisa merdeka sebab meninggalnya si penggadai tanpa adanya penerimaan, beda halnya dengan wasiat.

Diantara mereka ada yang berpendapat Akad *rahn* ini sah, dan menjadikannya sebagai *mudabbar* tidaklah batal, karena Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan, "Setiap barang yang dibolehkan penjualannya, maka boleh pula penggadaiannya, seperti halnya budak *mudabbar*, boleh menjualnya, begitu juga dengan penggadaiannya." Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Pendapat yang pertama lebih *shahih*, dan yang kedua zhahir, seperti budak perempuan, sedangkan yang ketiga bertentangan dengan *nash* dan *qiyas*."

Apabila kami mengatakan dengan pendapat yang pertama, bahwa akad *rahn* ini sah –jika kami mengatakan bahwa menjadikan budak *mudabbar* adalah wasiat-, maka sesungguhnya pe-*mudabbar*-an ini batal, ini adalah pendapat Al Muzani. Apabila utang itu dilunasi dengan selain budak tersebut, maka tidak ada komentar dalam hal ini, dan budak itu tidak bisa merdeka disebabkan kematian pemiliknya, kecuali adanya akad *mudabbar*

yang kedua, atau pemerdekaan. Apabila si penggadai tidak melunasi utangnya dengan harta yang lain, maka budak itu dijual sebagai pelunasan utang.

Apabila kami mengatakan dengan pendapat yang kedua, bahwa akad *rahn* ini sah, maka dalam hal ini butuh peninjauan ulang. Apabila utang itu sudah jatuh tempo dan utang itu tidak dilunasi dengan selain barang gadaian itu, maka budak itu tetap sebagai jaminan utang, dan jika si penggadai tidak memilih menarik kembali dalam menjadikan budak itu sebagai budak *mudabbar*. Apabila dia memiliki harta selain budak itu, maka dia dipaksa untuk melunasi utang, dan budak itu tetap berada dalam status *mudabbar*-nya. Namun apabila si penggadai tidak memiliki harta selain budak itu, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, di antara ulama fikih Asy-Syafi'I, ada yang berpendapat: Akad *rahn* ini dihukumi rusak, karena kami telah men-*shahih*-kan akad *rahn* ini dengan harapan si penggadai menarik kembali akad *mudabbar*-nya, lalu budak itu dijual, dan penakwilan ucapan Asy-Syafi'i, "maka akad *rahn* ini rusak," adalah atas hal ini.

Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa budak itu dijual untuk melunasi utang, dan pendapat ini *shahih*, karena jika kami menghukumi keabsahan akad *rahn* ini, maka kerusakan tidak dapat mengiringinya karena pencegahan dari si penggadai, dan diantara hukum akad *rahn* adalah budak tersebut dijual untuk melunasi utang.

Cabang: Apabila si penggadai menggadaikan budaknya, kemudian dia menjadikanya sebagai budak *mudabbar*, sebelum dia menyerahkannya, maka hal ini dapat merusak akad *rahn* menurut

pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan menurut takhrij *Ar-Rabi'* bahwa hal itu tidak dapat merusak akad *rahn,* dan penjelasan seputar masalah ini telah berlalu. Apabila si penggadai menjadikan budaknya sebagai *mudabbar*, kemudian dia menggadaikannya, Asy-Syafi'i berkata, "Aku menangguhkan akad *mudabbar* ini." Lalu jika utang itu telah jatuh tempo, dan utang itu dilunasi dengan selain barang gadaian, maka budak itu keluar dari akad *rahn,* dan dia menjadi *mudabbar*. Namun jika si penggadai tidak melunasinya dengan selain budak itu –dan jika dia menjualnya-, maka akad jual belinya sah, dan akad *mudabbar*nya batal.

Apabila si penggadai tidak memilih menarik kembali dalam menjadikan budaknya sebagai *mudabbar* –jika dia memiliki harta selain budak itu-, maka dia dipaksa untuk melunasinya dari hartanya itu, dan status budaknya tetap sebagai *mudabbar*. Namun jika dia tidak memiliki harta selain budak itu, maka budak itu harus dijual untuk melunasi utangnya, dan akad *mudabbar*nya batal. Apabila si penggadai meninggal sebelum melunasi utang, padahal pada saat itu utangnya telah jatuh tempo, maka jika dia memiliki harta peninggalan selain budak itu yang dapat menutupi utangnya, maka utang itu dilunasi dengan menggunakannya, dan budak itu merdeka dari sepertiga yang masih tersisa. Namun jika dia tidak memiliki harta selain budak itu, maka jika utangnya dapat menghabiskan harga jualnya, maka budak itu dijual untuk melunasinya, dan jika harga jual budak itu lebih banyak daripada utangnya, maka budak itu dijual sesuai kadar utangnya, dan sepertiga yang tersisa merdeka karena adanya akad *mudabbar*, lalu jika ahli waris membolehkannya, maka sisanya merdeka.

Masalah: Barang yang sah penggadaiannya, maka sah penggadaian sebagian darinya yang berupa barang milik bersama, baik barang yang dapat dibagi, seperti rumah dan tanah, atau barang yang tidak dapat dibagi, seperti intan, baik dia menggadaikannya dari rekannya atau dari selainnya. Perincian perbedaan pendapat dalam masalah ini telah dipaparkan, dan penolakan atas Abu Hanifah dan ulama fikih rasionalis dalam bab pertama, maka kajilah kembali.

Adapun pelengkap pendapat ini adalah apabila sebuah bangunan yang dimiliki oleh kedua orang, dalam bangunan itu terdapat beberapa apartemen atau flat, lalu salah satu dari keduanya menggadaikan bagiannya berupa satu apartemen dari selain rekannya, maka jika hal itu dengan adanya izin dari rekannya, maka akad *rahn*-nya sah, namun jika tanpa ada izin rekannya, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, penggadaian ini sah sebagaimana penjualannya.

Kedua, tidak sah, karena dalam hal ini akan berdampak negatif kepada rekannya, sebab keduanya telah membagi, lalu ternyata apartemen tersebut milik rekannya, maka berarti dia telah menggadaikan milik orang lain tanpa izin, beda halnya dengan jual beli, karena apabila dia telah menjualnya, maka kepemilikannya telah hilang, dan rekannya tidak memiliki bagian atas apa yang telah dijual.

Apabila hal ini telah jelas, dan si penggadai menggadaikan bagian yang dimiliki bersama dalam satu barang antara dia dan yang lainnya, -maka jika barang itu berupa barang yang tidak dapat dipindah-, maka sesungguhnya si penggadai boleh menyerahkannya kepada si penerima gadai, baik rekannya hadir

ataupun tidak. Namun apabila barang itu berupa barang yang dapat dipindah seperti intan, barang dagangan, hewan tunggangan (kendaraan), dan barang yang serupanya, maka sesungguhnya penyerahan tidak dapat dihasilkan kecuali dengan adanya pemindahan, dan tidak memungkinkan untuk memberikannya kecuali dengan izin rekannya, jika rekannya itu merelakan penyerahan barang tersebut. Namun jika dia mencegahnya -lalu si penerima gadai itu rela bila barang itu berada di tangan rekan si penggadai itu-, maka hal itu boleh, dan dia menjadi ganti si penerima gadai dalam masalah penerimaan barang.

Dan apabila si penerima gadai dan si penggadai bertentangan, maka seorang hakim harus mengangkat orang yang adil. Kata adil di sini maksudnya adalah istilah yang sesuai pada umumnya saat ini, yaitu penjaga yang dapat dipercaya untuk menjaga barang tersebut untuk keduanya. Apabila orang yang menjaga tersebut meminta bayaran, maka hal itu ditanggung oleh keduanya.

Asy-Syirazi ﵀ mengatakan: Pasal: Tidak boleh menggadaikan harta orang lain dengan tanpa izin darinya, karena dia tidak bisa menyerahkannya dan menjualnya sebagai ganti utang, sehingga tidak boleh menggadaikannya, sebagaimana menggadaikan burung yang terbang dan budak yang pergi dari rumah majikannya. Apabila seseorang memegang harta orang yang diwarisinya, dan dia mengira bahwa si pemilik harta itu masih hidup, lalu dia menjualnya atau menggadaikannya, kemudian diketahui bahwa si pemilik harta telah meninggal dunia sebelum terjadinya akad,

maka menurut pendapat Asy-Syafi'i akad tersebut batal, karena hal ini merupakan akad, sedangkan dia bergurau, maka tidak sah. Sebagian ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang berpendapat bahwa akad ini sah, karena kepemilikannya secara kebetulan, maka hal ini sama halnya dengan dia melakukan akad ketika dia telah mengetahui bahwa si pemilik harta telah meninggal.

Penjelasan:

Hukum: Tidak boleh menggadaikan barang orang lain tanpa izinnya, karena barang itu tidak dapat diserahkan, maka masalah ini sama halnya dengan dia menggadaikan ikan yang ada di dalam air. Apabila dia memegang harta orang yang diwarisinya, lalu dia menjualnya atau menggadaikannya sebelum dia mengetahui bahwa si pemiliknya telah meninggal, kemudian diketahui bahwa dia telah meninggal sebelum terjadinya akad jual beli dan akad *rahn,* maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

***Pertama*:** Menurut pendapat Asy-Syafi'i bahwa akad ini tidak sah, karena dia telah menjual dan menggadaikan harta yang dia yakini kepemilikannya, jadi dia telah bergurau dalam hal ini, maka akad ini tidak sah.

***Kedua*:** Akad ini sah, karena telah jelas kepemilikannya.

Syaikh Abu Hamid mengatakan: Begitu juga apabila ada seseorang yang mewakilkan kepada orang lain untuk membelikannya sesuatu, lalu orang yang mewakilkan itu menjualnya atau menggadaikannya sebelum adanya pembelian, dia

berkata, "Aku menjual barang ini, jika barang ini menjadi milikku," lalu barang itu benar menjadi miliknya. Apabila dia memiliki harta yang berada dalam peti, dan si penerima gadai telah melihat peti itu, lalu dia menggadaikannya atau menjualnya, sedangkan barang itu masih belum pasti keberadaannya di dalam peti itu, kemudian barang itu benar berada di dalamnya, maka menurut dua pendapat yang terdapat dalam nash Asy-Syafi'i bahwa akad tersebut tidak sah.

Cabang: Apabila si penggadai menggadaikan manfaat menempati sebuah rumah, maka akad ini tidak sah, karena sebuah utang jika memiliki batas waktu, maka kemanfaatannya hilang hingga waktu jatuh tempo. Apabila utang itu pelunasannya segera, maka tidak boleh meminta jaminan, dan akad *rahn* tidak terlaksana kecuali dengan penerimaan, dan penerimaan dalam manfaat menempati tidak memungkinkan kecuali dengan menghilangkannya, jadi seakan-akan dia menggadaikan barang yang tidak mungkin untuk diserahkan. Apabila dia berkata, "Tujuanku dengan ini jika aku menyewakan rumah ini, maka pembayarannya sebagai gadaian", maka hal ini juga tidak sah, karena dia belum mengetahui berapa dia akan menyewakannya, maka akad ini batal. Adapun dalam masalah tempat tinggal yang penyewaanya telah dibatasi oleh para pemimpin dan para hakim yang sesuai dengan pedoman, atau biaya bangunan atau selainnya, dalam rangka menjaga keadilan diantara manusia, lalu dia menentukan kadar biaya penyewaannya kepada si penerima gadai, maka sah adanya biaya penyewaan termasuk dari harga gadaian. *Wallahu a'lam.*

Syaikh Ibnu Hajar dalam *Tuhfah Al Muhtaj* berkata, "Tidak sah menggadaikan manfaat, karena manfaat itu akan rusak sedikit demi sedikit, dan juga tidak sah menggadaikan utang walaupun dari orang yang memiliki utang, karena hal itu sebelum adanya penerimaannya yang tidak ada jaminan dengannya dan setelah adanya penerimaannya yang belum tetap sebagai utang. Betul sebagai ganti seperti kejahatan atas barang gadaian yang dihukum atasnya dalam tanggungan pelaku kejahatan, seperti dia melakukan akad *rahn,* lalu dia tidak mau membebaskannya kepada si penggadai. Dan seseorang yang kreditornya telah meninggal, dalam keadaan memiliki utang, maka utang itu harus dilunasi dengan harta peninggalannya, serta tidak boleh menggadaikan barang wakaf, budak *mukatab* dan *ummu walad.*"

Asy-Syirazi رحمه الله mengatakan: Pasal: Apabila si penggadai menggadaikan barang dagangan yang belum dia terima, maka dalam masalah ini butuh peninjauan ulang. Jika dia menggadaikannya sebelum melunasi pembayarannya, maka akad *rahn* ini tidak sah, karena barang itu masih ditahan dengan adanya harga, jadi dia tidak memiliki otoritas untuk menggadaikannya, sebagaimana barang gadaian. Apabila dia menggadaikan barang dagangan itu setelah menyerahkan harga jualnya, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

***Pertama,* akad *rahn* ini tidak sah, karena akad *rahn* adalah akad yang membutuhkan penerimaan, sehingga akad ini tidak sah dalam barang dagangan yang belum diterima, sebagaimana akad jual beli.**

Kedua, akad _rahn_ ini sah. Ini adalah pendapat madzhab Asy-Syafi'i, karena akad _rahn_ tidak menuntut tanggungan, maka boleh melakukan akad _rahn_ dalam barang yang tidak termasuk dalam tanggungannya, beda halnya dengan jual beli.

Penjelasan:

Hukum: Apabila ada seseorang yang membeli suatu barang, lalu dia menggadaikannya sebelum menerimanya, jika dia belum menyerahkan harga barang, maka akad *rahn*-nya tidak sah, karena barang dagangan tersebut masih tergadai dengan harga barang. Begitu juga jika dia menggadaikan barang tersebut dengan harganya, maka akad ini juga tidak sah, karena barang itu juga tergadai dengan harga barang tersebut. Dan jika dia telah menyerahkan harga barang, kemudian dia menggadaikannya, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Akad *rahn* ini tidak sah, karena akad *rahn* membutuhkan penyerahan, sehingga tidak sah menggadaikan barang dagangan yang belum diterima, sebagaimana jika dia menjualnya. Sedangkan pemerdekaan budak dan nikah dikeluarkan dalam masalah ini.

Kedua: Akad *rahn* ini sah, dan ini adalah pendapat yang *shahih*, karena akad *rahn* tidak menuntut tanggungan atas si penerima gadai, sehingga akad *rahn* sah dalam barang yang tidak termasuk dalam tanggungannya, beda halnya dengan akad jual beli.

Cabang: Syaikh Ibnu Hajar di dalam *Tuhfah Al Muhtaj* mengatakan: Akad *rahn* tidak sah dengan barang yang masih belum tetap, baik itu terdapat sebab kewajibannya, seperti nafkah istri pada hari selanjutnya atau tidak, seperti penggadaiannya atas barang yang akan dia pinjam atau barang yang akan dia beli, karena akad *rahn* adalah jaminan utang, sehingga tidak bisa mendahulukan jaminan atas utang, sebagaimana penyaksian. Dan terkadang masih ditolelir pendahuluan salah satu bagian akad *rahn* atas ketetapan utang karena ada kebutuhan pada jaminan, sebagaimana jika si penerima gadai berkata, "Aku menjualnya kepadamu dengan itu, dan aku akan menerima gadaian harga barang ini dengan harga baju ini", atau dengan barang yang sifatnya demikian, lalu si penggadai berkata, "Aku beli dan aku gadaikan", maka akad ini sah, menurut pendapat yang lebih *shahih*, karena dibolehkan menyaratkan akad *rahn* dalam jual beli tersebut, sebab memberikan jaminan dalam hal ini lebih kuat, karena terkadang dia tidak memenuhi syarat itu. Dan hal ini beda dengan yang batal, seperti seseorang berkata, "Aku melakukan akad *Kitabah* kepadamu dengan ini dan menjual ini kepadamu", lalu dia menerima keduanya, sebab akad *rahn* termasuk dari kemaslahatan jual beli dan pinjaman, oleh karena itu boleh menyaratkan gadaian dalam keduanya (jual beli dan pinjaman) serta dilarangnya penyaratan akad dalam akad, beda halnya dengan jual beli dan akad *Kitabah*.

Al Qadhi mengatakan: Dalam contoh jual beli ini, harga barang dan terselenggaranya akad *rahn* setelah adanya jual beli ditaksir sebagaimana ditaksirnya kepemilikan bagi orang yang meminta dalam jual beli tanggungan.

Menurut pendapat yang lebih kuat, bahwa dalam masalah ini tidak membutuhkan hal tersebut, karena pendahuluan dalam akad ini masih ditolelir karena adanya hajat, seperti yang telah dijelaskan. Dan dipahami dari redaksi matan bahwa syarat adalah terjadinya salah satu dua sisi akad *rahn* dan diantara dua sisi jual beli dan yang lain setelah keduanya. Maka jika si pembeli berkata, "Juallah ini kepadaku dan aku menggadaikan ini dengan ini," lalu si penjual berkata, "Aku menjual dan menerima gadaian."

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Dalam masalah penggadaian utang, terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

***Pertama*, Boleh, karena dibolehkan menjualnya, maka dibolehkan pula menggadaikannya, seperti halnya barang.**

***Kedua*, tidak boleh, karena si penerima gadai belum mengetahui apakah dia memberikannya atau tidak, dan akad ini mengandung unsur penipuan tanpa adanya hajat, sehingga hal itu mencegah keabsahan akad.**

Penjelasan:

Hukum: Dalam masalah penjualan utang yang telah tetap, menghibahkannya dan menggadaikannya dari selain orang yang memiliki utang (kreditor). Asy-Syirazi berpendapat bahwa hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Sementara pengarang *Al Bayan* berkata: Terdapat tiga pendapat ulama fikih

Asy-Syafi'i. *Pertama*, salah satu dari yang tiga itu tidak sah, karena tidak bisa diserahkan, sehingga akad ini tidak sah, seperti halnya ikan dalam air. *Kedua*, semua yang tiga itu sah, ini adalah pendapat Ibnu Ash-Shabbagh, karena tanggungan sama halnya dengan barang. Ketahuilah, bahwa sah jika dia membeli dengan harga jual yang berada dalam tanggungan dan menjualnya, seperti dibolehkan membeli barang dan menjualnya, hanya saja dalam penjualan ini ketetapannya tidak membutuhkan penerimaan. Sedangkan dalam *hibah* dan *rahn,* keduanya tidak bisa tetap tanpa adanya penerimaan, dan akad *rahn* tidak sah, karena jual beli dan hibah, keduanya sah dan keduanya bisa terlaksana tanpa adanya penerimaan.

Ketiga, akad *rahn* tidak sah, karena jual beli dan *hibah* adalah memberi kepemilikan, sehingga akad ini seperti halnya *Hiwalah*, beda halnya akad *rahn.*

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Tidak boleh menggadaikan barang gadaian tanpa ada izin dari si penerima gadai, karena barang yang telah berada dalam hak orang lain melalui akad yang telah terselenggara tidak boleh dilakukan akad lain atasnya yang semisal dengan akad tersebut tanpa ada izin dari orang yang berhak, sebagaimana menjual barang yang telah dia jual dan menyewakan barang yang telah dia sewa. Dan apakah boleh menggadaikan barang yang telah digadaikan dengan utang lainnya yang ada pada si penerima gadai? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Asy-Syafi'i berkata dalam *Qaul Qadim*, "Boleh," ini adalah pendapat yang dipilih oleh

Al Muzani, karena jika barang itu boleh dijadikan gadaian sebagai jaminan utang seribu dirham, kemudian barang itu menjadi gadaian sebagai jaminan utang lima ratus dirham, maka boleh adanya barang itu menjadi gadaian sebagai jaminan utang lima ratus dirham, kemudian menjadi gadaian sebagai jaminan utang seribu dirham.

Dan Asy-Syafi'i berpendapat dalam *Qaul Jadid* bahwa itu tidak boleh, karena barang itu merupakan gadaian yang telah berada dalam hak orang lain sebagai jaminan utang, sehingga tidak boleh menggadaikannya sebagai jaminan selain utang itu, sebagaimana si penggadai menggadaikan kepada selain si penerima gadai.

Apabila budak yang digadaikan melakukan tindakan kriminal, lalu si penerima gadai menebusnya, dan dia memberi syarat kepada si penggadai bahwa budak itu akan dijadikan gadaian sebagai jaminan utang dan juga ganti rugi, maka dalam masalah ini ada dua pendapat. Diantara ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang berpendapat bahwa hal itu sah. Adapun perbedaan antara ganti rugi dan utang yang lainnya adalah bahwa ganti rugi berhubungan dengan penjagaan barang, jadi jika si penggadai menggadaikan budak kepadanya, maka sesuatu yang berhubungan dengan penjagaan secara otomatis berhubungan dengannya, sedangkan selainnya tidak berhubungan dengan penjagaan, maka tidak boleh si penggadai menggadaikannya, dan karena adanya ganti rugi dalam akad *rahn* merupakan

kemaslahatan bagi si penggadai dalam menjaga hartanya, dan bagi si penerima gadai dalam menjaga barang jaminannya.

Sedangkan dalam penggadaiannya dengan utang yang lain tidak ada kemaslahatan, serta barang yang dibolehkan demi kemaslahatan tidak boleh untuk selainnya. Dalilnya adalah bahwa boleh si penggadai menebus budaknya dalam masalah kriminal dengan harga jualnya, agar budak itu tetap atasnya, dan walaupun tidak boleh pembelian hartanya dengan hartanya.

Penjelasan:

Hukum: Apabila si penggadai menggadai seorang budak kepada orang lain, lalu dia menyerahkan budak itu kepadanya dan diapun menerimanya, kemudian si penggadai menggadaikan budak itu kepada orang lain tanpa ada izin dari penerima yang pertama, maka akad *rahn* yang kedua tidak sah, karena barang yang telah menjadi hak orang lain melalui akad yang telah terselenggara, sehingga tidak boleh melakukan akad lagi atasnya dengan akad yang semisalnya tanpa ada rekomendasi dari orang yang berhak, sebagaimana ada yang menjual barang kepada Zaid, dan akad jual beli pun telah terselenggara, kemudian dia menjualnya kepada Amr.

Redaksi, "Melalui akad yang telah terselenggara", adalah pengecualian dari akad *rahn* sebelum adanya serah-terima, dan juga dari peminjaman barang yang telah dipinjam. Adapun redaksi, "Maka tidak boleh melakukan akad lagi atasnya dengan akad yang

semisalnya", adalah pengecualian dari akad *ijarah* atas akad *rahn,* karena hal ini sah dengan tanpa ada izin dari si penggadai.

Sedangkan redaksi, "Tanpa ada izin dari orang yang berhak", karena jika si penerima gadai merekomendasikan dalam penggadaiannya dari selainnya, maka akad *rahn* ini sah.

Apabila si penggadai menggadaikan budak kepada seseorang sebagai jaminan dari seribu dirham, kemudian dia menggadaikannya kepada orang itu sebagai jaminan dari seribu dirham yang lain, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Asy-Syafi'i berkata dalam *Qaul Qadim*, "Akad ini sah", dengan ini Malik dan Abu Yusuf berkata, "Karena ketika dibolehkan penambahan gadaian yang lain dalam utang yang satu, maka boleh juga menggadaikan barang gadaian yang satu sebagai jaminan utang yang lain." Dan karena akad *rahn* merupakan jaminan sebagaimana akad *dhaman* (tanggungan), ketika seseorang menanggung hak orang lain, kemudian orang lain itu menanggung haknya, sehingga boleh yang semisalnya dalam akad *rahn.*

Dan Asy-Syafi'i berkata di dalam *Qaul Jadid*, "Akad ini tidak sah", dan dengan inilah Abu Hanifah berpendapat, karena akad ini adalah akad *rahn* yang telah terselenggara sebagai jaminan utang yang lain, sebagaimana jika si penggadai menggadaikannya kepada selain orang yang menerima gadaian, dan dalam hal ini mengeluarkan dari penggadaiannya sebelum serah terima, oleh karena itu jika si penggadai hendak menggadaikannya sebagai jaminan utang dua ribu dirham, maka akad *rahn* yang pertama rusak, kemudian dia menggadaikannya sebagai jaminan utang dua ribu dirham. Apabila si penggadai menggadaikannya sebagai jaminan utang seribu, kemudian dia

menggadaikannya sebagai jaminan utang seribu, kemudian dia mengaku bahwa dia menggadaikannya sebagai jaminan utang dua ribu, maka pengakuannya sah dalam zhahir dan bathin menurut *Qaul Qadim*. Adapun menurut Asy-Syafi'i dalam *Qaul Jadid*: Budak tersebut sebagai gadaian (jaminan) utang dua ribu secara zhahir, sedangkan secara bathin perkara itu bukanlah jaminan utang yang seribu.

Apabila orang yang mengakui menyatakan bahwa dia telah menggadaikannya sebagai jaminan utang seribu dirham, kemudian dia menggadaikannya lagi sebagai jaminan utang seribu dirham, dan si penerima gadai menyatakan bahwa dia telah menggadaikannya sebagai jaminan dari keduanya secara bersamaan, maka perkataan yang dibenarkan adalah perkataan si penerima gadai beserta sumpahnya, karena secara zhahir pengakuannya sah.

Cabang: Apabila ada dua saksi yang menyaksikan atas adanya akad *rahn* dua kali, kemudian keduanya hendak memberikan bukti, maka jika keduanya meyakini keabsahan *Qaul Jadid*, maka keduanya menyaksikan bahwa si penggadai menggadaikannya sebagai jaminan utang seribu, kemudian dia menggadaikannya sebagai jaminan utang seribu. Namun jika keadannya meyakini keabsahan *Qaul Qadim*, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, boleh keduanya menyaksikan bahwa dia menggadaikannya sebagai jaminan dua ribu dirham, dan keduanya memutlakkan hal itu, karena keduanya meyakini ke-*shahih*-an apa yang telah keduanya saksikan.

Kedua, keduanya tidak boleh menyaksikan kecuali atas sesuatu yang telah terjadi pada dua akad, karena ijtihad dalam hal itu adalah kepada hakim.

Cabang: Syaikh Ibnu Hajar mengatakan dalam *At-Tuhfah Al Muhtaj Ala Minhaj An-Nawawi*: Si penggadai tidak boleh menggadaikan kepadanya barang gadaian yang ada di sisinya (si penerima gadai) sebagai jaminan utang lainnya yang sama dengan yang pertama, ini adalah pendapat pertama yang ada dalam *Qaul Jadid*. Apabila si penggadai melunasi dua utang dan dia memisahkan utang sebelumnya, sebab hal itu merupakan kerepotan yang besar, yaitu penambahan dalam jaminan, dan ini juga kerepotan yang sangat merepotkan, yaitu dengan menguranginya. Apabila si penerima gadai menebus budak yang digadaikan yang telah melakukan tindak kriminal atau dia membiayainya dengan adanya izin dari si penggadai atau hakim, seperti contoh si penggadai sedang bepergian atau ketidakmampuannya agar budak itu sebagai jaminan tebusan atau biaya, maka hal ini juga sah, karena dalam hal ini terdapat maslahat untuk menjaga barang gadaiannya.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Dalam masalah penggadaian budak yang melakukan tindak kriminal ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Dan ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat dalam peletakkan dua pendapat Asy-Syafi'i ini atas tiga bentuk kriminal. Diantara mereka ada yang berkata, "Dalam tindak kriminal yang disengaja, sedangkan dalam tindak kriminal karena ada unsur kekeliruan, maka tidak boleh." Diantara mereka

ada yang berkata, "Dalam semua bentuk tindakan kriminal," dan kami telah menjelaskan tentang keduanya dalam pembahasan akad jual beli.

Pasal: Tidak boleh menggadaikan barang yang tidak bisa diserahkan, seperti budak yang kabur dan burung yang sedang terbang, karena penggadaiannya tidak memungkinkan penyerahannya dan juga penjualannya sebagai ganti utang, sehingga tidak sah menggadaikannya.

Pasal: Barang yang tidak boleh untuk dijual seperti barang yang tidak diketahui, maka tidak boleh pula menggadaikannya. Karena beberapa sifat dimaksudkan dalam akad *rahn* karena untuk melunasi utang, sebagaimana halnya ia juga dimaksudkan dalam akad jual beli karena untuk melunasi harga jualnya. Apabila penjualan barang yang belum diketahui tidak dibolehkan, maka wajib penggadaian dalam barang yang tidak diketahui juga tidak dibolehkan.

Penjelasan:

Dalam penggadaian budak yang melakukan tindak kriminal ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan dalam penempatan kedua pendapat Asy-Syafi'i ini atas tiga macam tindakan kriminal, penyebutannya telah berlalu dalam akad jual beli. Dan tidak boleh menggadaikan barang yang tidak bisa diserahkan, seperti burung yang sedang terbang dan budak yang kabur, dan juga tidak boleh menggadaikan budak sebagai jaminan dari budak, sebagaimana hal ini tidak dibolehkan dalam akad jual beli.

Cabang: Apabila budak yang digadaikan melakukan tindakan kriminal –baik kepada orang lain atau kepada majikan atau kepada budak yang dimiliki oleh majikannya-, maka jika tindakan kriminal itu kepada orang lain, maka hak korban berhubungan dengan penjagaan budak itu, dan hal itu lebih utama didahulukan atas hak si penerima gadai, karena hak korban lebih didahulukan daripada hak si pemilik, sehingga mendahulukannya atas hak si penerima gadai lebih utama, dan karena hak korban hanya tertentu dengan materi (*ain*), maka jika kami mendahulukan hak si penerima gadai atas hak korban, maka kami telah menggugurkan haknya. Sedangkan hak si penerima gadai berhubungan dengan materi (*ain*) dan tanggungan, maka apabila kami mendahulukan hak si penerima gadai atas hak korban, maka haknya tetap tidak gugur, jadi wajib mendahulukan hak korban, -apabila hak korban gugur sebab pemaafan atau tebusan, maka hak si penerima gadai masih tetap- karena hak korban tidak membatalkan akad *rahn,* dan pendahuluan hak korban karena haknya lebih kuat. Jadi jika hak korban telah gugur, maka hak si penerima gadai masih tetap, dan apabila hak korban tidak gugur, -maka butuh peninjauan ulang-. Apabila hak korban berupa *qishash* dalam pembunuhan jiwa, maka budak itu di-*qishash* dan akad *rahn* batal. Namun apabila sebagai *qishash* anggota tubuh, maka dia juga di-*qishash* anggota tubuhnya, dan dirinya masih tetap sebagai gadaian. Apabila haknya berupa harta dan memungkinkan untuk memberikan haknya dengan menjual separuh budak tersebut, maka dijual sekadar apa yang dapat memenuhi haknya, dan jika tidak memungkinkan kecuali dengan menjual seluruhnya, maka dia harus dijual.

Apabila ada yang lebih dari pelunasan hak korban berupa harga jual budak tersebut, maka kelebihan itu berhubungan dengan

hak si penerima gadai. Apabila tindakan kriminal itu terhadap majikannya –maka butuh peninjauan ulang. Apabila tindakan kriminalnya bukan pembunuhan- maka dicukupkan darinya jika tindakan itu secara sengaja, dan apabila tindakannya secara keliru atau tidak sengaja, maka dia memaafkannya atas harta yang tidak ditetapkan baginya (budak).

Abu Al Abbas bin Suraij mengatakan: Dalam masalah ini terdapat pendapat yang lain, bahwa penyerahan harta tetap bagi budak itu, dan si majikan boleh menjualnya dan membatalkan hak si penerima gadai dari akad *rahn*. Pandangannya adalah bahwa orang yang ditetapkan *qishash* baginya dalam kasus kriminal dengan sengaja, maka ditetapkan atasnya dalam kasus kriminal dengan tidak sengaja sebagaimana kepada orang lain, dan pendapat yang *shahih* adalah yang pertama, karena seorang majikan tidak bisa menetapkan penyerahan harta dari budaknya, oleh karena itu, jika budaknya merusak sebuah harta, maka dia tidak wajib menggantinya. Dan pandangan yang pertama dapat membatalkan dengan selain barang gadaian, maka wajib baginya *qishash* dalam kasus kriminal dengan sengaja, dan tidak wajib baginya menyerahkan harta dalam kasus kriminal secara keliru atau tidak sengaja.

Apabila tindakan kriminal itu berupa pembunuhan -jika itu dilakukan dengan adanya unsur kesengajaan- maka bagi ahli waris memiliki hak meng-*qishash*, jadi jika ahli waris melakukan *qishash*, maka akad *rahn* batal. Namun jika tindakan kriminal itu secara keliru atau sengaja dan si korban memaafkan atas pembayaran harta, maka dalam masalah ini terdapat tiga pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama: Tidak tetap bagi budak tersebut untuk menyerahkan harta, karena ahli waris menggantikan posisi

majikan, sedangkan majikan tidak boleh baginya menetapkan harta dalam hak penjagaan seorang budak, maka tidak tetap bagi orang yang menggantikan posisinya.

Kedua: Penyerahan harta bagi budak itu tetap, karena dia telah melakukan tindakan kriminal terhadap sebuah harta, sedangkan barang itu bukan milik majikannya, maka kasus ini sebagaimana jika dia melakukan tindakan kriminal kepada budak yang dimiliki oleh majikannya.

Apabila tindakan kriminal atas barang yang dimiliki oleh seorang majikan -jika tindakan kriminal itu atas barang selain barang gadaian- maka jika tindakan kriminal itu secara sengaja, maka bagi majikan boleh meng-*qishash* darinya, dan apabila tindakan kriminalnya dilakukan secara keliru atau tidak sengaja, dan majikan itu memaafkannya dengan penyerahan harta, maka hal ini tidak boleh, karena seorang majikan tidak memiliki hak atas harta budaknya.

Apabila tindakan kriminal itu atas barang yang dijadikan gadaian atas si penerima gadai yang lain, maka jika dilakukan secara sengaja, maka boleh bagi majikan meng-*qishash*-nya. Jadi jika dia melakukan *qishash*, maka akad *rahn*-nya batal. Apabila tindakan kriminal itu dilakukan secara keliru atau sengaja dan dia memaafkannya dengan penyerahan harta, maka harta itu untuk si penerima gadai yang mana barang gadaian yang ada pada dirinya menjadi korban, karena jika yang membunuhnya adalah majikannya, maka dia wajib menanggungnya, namun jika yang membunuhnya adalah budaknya maka tanggungannya berhubungan dengan penjagaannya. Apabila harga jual budak itu lebih banyak daripada harga jual budak yang dibunuh serta memungkinkan untuk melunasi ganti rugi dalam tindakan kriminal

dengan menjual sebagiannya, maka dijual sesuai dengan apa yang dapat melunasi ganti rugi tindakan kriminal, dan dirinya tetap sebagai gadaian. Namun jika tidak memungkinkan kecuali dengan menjual seluruhnya, maka harus dijual, dan kelebihan harga jualnya menjadi gadaian. Apabila harga jualnya sama dengan harga budak yang dibunuh atau lebih rendah darinya, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Budak yang membunuh dipindah ke posisi budak yang dibunuh sebagai ganti barang gadaian, karena penjualannya tidak ada faidahnya.

Kedua: Budak itu tetap dijual, karena terkadang ada pembeli yang mau membayar lebih dari harga jualnya, maka kesimpulannya bagi setiap penerima gadai medapatkan barang jaminan utang.

Apabila tindakan kriminal itu terhadap budak yang digadaikan yang ada di tangan si penerima gadai, dan budak yang membunuhnya juga ada di tangannya, maka apabila dilakukan dengan sengaja, maka dia meng-*qishash*-nya dan akad *rahn* batal, namun jika dilakukan dengan keliru atau sengaja, dan dia memaafkannya dengan pembayaran harta, maka dalam masalah ini perlu ditinjau ulang. Apabila dua utang itu sama, dalam kadar, segera, dan batas waktu, serta harga jual kedua budak itu juga sama, maka si penerima gadai tidak boleh menjualnya, karena tidak ada faidah dalam penjualannya.

Apabila utang yang menjadi sebab penggadaian budak yang dibunuh itu dengan segera, sedangkan utang yang menyebabkan penggadai budak yang membunuh memiliki tempo, maka budak yang membunuh itu boleh dijual, karena penjualannya masih ada faidah, yaitu untuk melunasi utang yang telah jatuh tempo. Apabila

dua utang itu berbeda, namun harga jual kedua budak itu sama, maka dalam masalah ini butuh peninjauan ulang. Apabila utang yang menyebabkan penggadaian budak yang membunuh lebih banyak, maka budak itu tidak boleh dijual, karena dia digadaikan sesuai dengan kadarnya, namun jika dia dijual, maka dia digadaikan dengan separuhnya.

Apabila utang yang menjadi sebab penggadaian budak yang membunuh lebih sedikit, maka budak itu dipindahkan, karena dalam pemindahannya terdapat faidah, yaitu budak itu menjadi barang gadaian sebagai jaminan utang yang lebih banyak, yang mana budak yang dibunuh digadaikan karena utang itu. Apakah boleh budak itu dijual dan harga jualnya dipindahkan? Atau budak itu sendiri yang dipindahkan? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, dan pandangan tentang keduanya telah berlalu. Apabila dua utang itu sama, yaitu tiap-tiap dari keduanya adalah seratus, dan harga jual kedua budak itu berbeda, maka dalam masalah ini butuh peninjauan ulang. Apabila harga jual budak yang terbunuh lebih tinggi, maka budak yang membunuh tidak boleh dijual, karena jika si penggadai tidak menjualnya, maka budak yang membunuh itu menjadi gadaian dari utang yang seratus dirham, dan apabila budak itu dijual, maka harga jualnya menjadi gadaian sebagai jaminan dari utang yang seratus dirham, jadi tidak ada gunanya penjualan budak itu.

Apabila harga jual budak yang membunuh lebih tinggi, maka dia dijual sekadar harga budak yang dibunuh dan harganya dijadikan gadaian dengan utang yang menjadi sebab budak yang dibunuh digadaikan, sedangkan sisanya tetap sebagaimana adanya.

Cabang: Apabila seorang budak yang digadaikan melakukan tindakan kriminal kepada orang lain atau kepada harta orang lain, maka tindakan kriminal itu berhubungan dengan penjagaannya, jadi pemenuhan hak korban lebih didahulukan daripada hak si penerima gadai, kami tidak menemukan perbedaan pendapat dalam hal ini, karena pemenuhan hak tindakan kriminal ini lebih didahulukan atas pemilik, sedangkan kepemilikan lebih kuat daripada gadaian, maka mendahulukan atas si penerima gadai lebih utama.

Apabila ada yang berkata, "Hak si penerima gadai juga lebih didahulukan atas hak si pemilik," maka kami katakan, "Ketetapan hak si penerima gadai dari pihak si pemilik karena adanya akad, sedangkan ketetapan hak tindakan kriminal bukan karena kemauannya sendiri yang didahulukan atas haknya sendiri, maka hak ini didahulukan atas hak yang ditetapkan dengan adanya akad, dan karena hak jinayat tertentu dengan materi (*ain*) yang dapat gugur dengan hilangnya materi tersebut, sedangkan hak si penerima gadai tidak gugur karena hilangnya materi dan juga tidak tertentu dengannya, maka hubungan hak si penggadai dengan materi itu lebih ringan dan lebih rendah."

Apabila jinayat itu mewajibkan *qishash*, maka bagi pihak si korban boleh melakukannya. Jika dia melakukan *qishash*, maka akad *rahn* gugur sebagaimana jika barang gadaian hancur, dan jika dia memaafkan dengan penyerahan harta, maka harta itu berhubungan dengan penjagaan seorang budak itu, dan hal ini menjadi seperti jinayat yang mewajibkan pembayaran harta, lalu dikatakan kepada majikannya, "Engkau boleh memilih antara menebusnya dan menyerahkannya karena penjualan." Apabila dia memilih menebusnya, maka berapa dia harus menebusnya?

Masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i menurut kami, dan dua riwayat menurut Ahmad.

Pertama, dengan lebih sedikit dari dua perkara, yaitu dari harga jualnya atau ganti rugi dari tindakan kriminalnya, karena jika adanya ganti rugi lebih sedikit, maka korban tidak berhak pada yang lebih banyak dari ganti rugi tindakan kriminalnya. Namun apabila harga jualnya lebih sedikit, maka tidak wajib baginya untuk menyerahkan yang lebih banyak dari harga budak tersebut, karena apa yang diserahkannya itu hanya sebagai kompensasi dari seorang budak, maka tidak wajib yang lebih banyak dari harganya, sebagaimana barang yang telah dia rusak.

Kedua, dia menebusnya dengan ganti rugi tindakan kriminal yang dilakukan oleh budaknya dengan semaksimal mungkin, karena terkadang ada orang yang menyukai budaknya, lalu dia membelinya dengan harga yang lebih tinggi dari harga jualnya. Apabila dia menebusnya dengan adanya izin dari si penggadai, maka dia boleh menuntutnya kepada si penggadai dengan tebusannya, karena dia telah menunaikan haknya dengan adanya izin dari si penggadai, maka diapun boleh menuntut, sebagaimana jika dia melunasi utangnya dengan izinnya, sehingga jika dia menebusnya didasari dengan kepedulian sosial (*tabarru*), maka dia tidak boleh menuntut, kecuali ada izin dari si penggadai. Ahmad dan para sahabatnya berpendapat bahwa dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, sebagaimana jika dia melunasi utangnya dengan tanpa ada izin darinya, dan apabila dia menambahi atas yang wajib, maka dia tidak boleh menuntutnya.

Cabang: Abu Hanifah berpendapat bahwa tanggungan jinayat gadaian wajib atas si penerima gadai, jadi apabila si penggadai menebusnya, maka dia tidak boleh menuntut tebusan itu. Apabila si penggadai menebusnya atau menjualnya sebagai ganti dari jinayat, maka gugurlah utang gadaian, jika harga seukuran tebusan, dan juga melihat pada asalnya bahwa barang gadaian merupakan tanggungan si penerima gadai.

Cabang: Apabila budak yang melakukan tindakan kriminal tidak ditebus, lalu dia dijual sebagai ganti rugi jinayat, yang dapat menghabiskan harga jualnya, maka akad *rahn* batal. Apabila ganti ruginya tidak sampai menghabiskan harga jualnya, maka dia dijual hanya sekadar ganti rugi jinayat, sedangkan yang lainnya tetap sebagai gadaian kecuali tidak memungkinkan untuk menjual separuhnya, maka seluruhnya harus dijual, dan sisa harga jualnya dijadikan gadaian. Dan kami mencukupkan penetapan kadar ini agar kembali kepada hukum-hukum amaliyah yang panjang lebar dalam penjelasannya.

Cabang: Apabila si penggadai berkata, "Aku menggadaikan peti ini kepadamu dengan apa yang ada di dalamnya", atau "Rumah dengan apa yang ada di dalamnya", atau "Koper ini dengan apa yang ada di dalamnya", maka Asy-Syafi'i telah menjelaskan dalam *Al Umm*, bahwa akad *rahn* ini tidak sah dengan apa yang ada di dalam beberapa contoh tersebut. Syaikh Abu Hamid berkata, "Apakah sah penggadaian dalam bejana kecil, rumah, kantong kulit dan ransel?" Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i, dengan pemetaan kesemuanya. Apabila si penggadai berkata, "Aku menggadaikan bejana kecil ini

kepadamu selain yang ada di dalamnya", dan "Rumah ini selain yang ada di dalamnya", atau "Kantong kulit ini selain yang ada di dalamnya", atau, "Ransel ini selain yang ada di dalamnya", maka akad *rahn* ini sah dalam beberapa contoh ini selain apa yang ada di dalamnya. Apabila si penggadai berkata, "Aku menggadaikan bejana kecil ini", atau "rumah ini", atau "kantong kulit ini", atau "ransel ini", dan dia tidak berkata, "selain apa yang ada di dalamnya", dan juga tidak berkata, "dan dengan apa yang ada di dalamnya", maka Asy-Syafi'i menjelaskan bahwa akad *rahn* ini sah dalam penggadaian rumah, bejana kecil dan kantong kulit, sedangkan penggadaian ransel tidak sah. Ransel adalah tempat lauk dan yang lainnya, yang dibungkus di dalamnya, sebagaimana disebutkan dalam *Ash-Shahah*. Dia mengatakan: Karena bejana kecil, rumah dan kantong kulit memiliki nilai harga pada umumnya, sedangkan ransel tidak memiliki nilai harga pada umumnya, dan yang dimaksud hanyalah apa yang ada di dalamnya.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Menurut ulama fikih Asy-Syafi'i dalam masalah ini masih membingungkan, sedang pendapat Asy-Syafi'i adalah apa yang telah aku sebutkan."

Cabang: Asy-Syafi'i berkata, "Apabila si penggadai menggadaikan tanah dari tanah upeti, maka akad *rahn* ini batal, karena tanah itu bukan hak milik." Ulama fikih Asy-Syafi'i berbeda pendapat dalam penafsiran ini. Abu Sa'id Al Istakhri berpendapat bahwa maksud Asy-Syafi'i dalam hal itu adalah di daerah Iraq, karena pada saat Amirul mukminin Umar ﷺ menaklukkannya dan melepaskannya dari tangan-tangan orang Majusi, lalu dia membagikannya diantara manusia dan

manusia pun disibukkan dengan tanah tersebut dalam jangka waktu dua tahun atau tiga tahunan, kemudian ketika Umar ﷺ melihat manusia disibukkan dengan tanah yang dikelola oleh mereka sehingga mereka meninggalkan jihad, maka diapun meminta kembali tanah tersebut, diantara mereka ada yang rela mengembalikannya tanpa meminta kompensasi, sementara diantara mereka ada yang tidak rela kecuali dengan adanya kompensasi. Kemudian Umar ﷺ mewakafkan tanah tersebut kepada kaum muslimin, dan menyewakan tanah yang ada di tangan orang yang tidak mau mengembalikannya dengan harga sewa yang telah ditentukan[1]. Oleh karena itu tidak boleh menjualnya atau menggadaikannya. Ini adalah penjelasan Asy-Syafi'i secara zhahir.

Abu Al Abbas As-Suraij mengatakan: Ketika Amirul Mukminin meminta kembali tanah tersebut dari kaum muslimin, maka dia menjualnya dari orang yang mengelolanya, dan dia menjadikan kompensasi, yaitu upeti yang diambil dari mereka, maka boleh menjualnya dan menggadaikannya, karena orang-orang sejak masa Amirul mukminin hingga saat ini telah memperjual belikannya tanpa ada yang mengingkarinya. Adapun perkataan Asy-Syafi'i ﷺ dibawa pada masalah; jika imam atau pemerintah mewakafkan tanah dan menetapkan upeti atasnya.

Apabila ada yang berkata, "Apa yang telah kalian katakan ini adalah apa yang telah dilakukan Amirul mukminin berupa beberapa penafsiran secara keseluruhan yang tidak sah menurut pendapat Asy-Syafi'i dan yang lainnya, dan karena akad *ijarah* tidak boleh hingga waktu yang tidak ditentukan dan juga dengan

---

[1] Penjelasan secara rinci terdapat dalam jilid 17 dalam penjelasan jihad dan bepergian.

pembayaran yang tidak ditentukan, begitu juga jual beli, tidak boleh hingga masa yang tidak ditentukan dan dengan harga yang tidak ditentukan."

Maka jawabannya: Sesungguhnya hal ini tidak sah jika adanya transaksi atas harta kaum muslimin. Adapun dalam kepemilikan orang-orang musyrik, maka hal ini sah. Ketahuilah bahwa jika ada seseorang yang berkata, "Barangsiapa yang mengembalikan budakku yang melarikan diri, maka baginya seorang budak dan pakaian", tanpa menyebutkan sifat keduanya, maka ini bukanlah akad *ji'alah* yang sah. Namun apabila imam atau pemerintah berkata, "Barangsiapa yang menunjuki kami benteng musuh, maka darinya dia akan mendapatkan budak perempuan", maka akad *ji'alah* ini sah. Apabila dalam tanah upeti itu terdapat bangunan atau tumbuhan, maka apabila itu baru terdapat di tanah upeti dari selainnya, maka sah penjualannya dan penggadaiannya tanpa mengikutkan tanahnya. Namun jika dia menjualnya dan menggadaikannya beserta tanahnya. Maka kami katakan: Tidak sah penjualannya dan penggadaiannya karena kebatilan tanahnya.

Dan apakah sah dalam masalah penggadaian bangunan dan tumbuhannya? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i, berdasarkan dua pendapat Asy-Syafi'i dalam pemetaan semuanya, dan penjelasannya telah berlalu. Apabila adanya bangunan dan tumbuhan dari tanah upeti, maka tidak sah penjualannya dan penggadaiannya.

Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: Apabila si penerima gadai membayar upeti dari si penggadai, dia melakukannya secara suka rela, maka dia tidak bisa menuntut upeti itu kecuali dia menyerahkan upeti dengan adanya perintah si penggadai, maka

dia boleh menuntutnya kembali. Dan ini sebagaimana yang telah dia katakan: Apabila seseorang menggadaikan tanah upeti dan menyewakannya, maka upeti yang wajib dalam tanah itu wajib dibayar oleh seseorang yang menggadaikannya dan menyewakannya. Apabila si penerima gadai atau si penyewa membayar upeti yang wajib itu, maka dalam masalah ini butuh peninjauan ulang. Apabila dia membayar dengan tanpa adanya perintah yang mewajibkannya, atau dia melunasi utang dari selainnya dengan tanpa adanya izinnya, maka dia tidak bisa menuntut apapun atasnya. Malik ﷺ mengatakan bahwa dia boleh menuntutnya.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Dan dalam masalah penggadaian buah yang belum layak dikonsumsi tanpa ada syarat pemotongan ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

***Pertama*, akad *rahn* ini tidak sah, karena *rahn* merupakan akad yang tidak sah dalam barang yang tidak bisa diserahkan, sehingga tidak boleh menggadaikan buah-buahan sebelum layak dikonsumsi tanpa ada syarat pemotongan, sebagaimana akad jual beli.**

Kedua, akad *rahn* ini sah, karena apabila adanya utang itu dengan segera, maka ketentuannya adalah mengambil buah tersebut, lalu dijual, maka dalam hal ini buah itu tidak akan rusak karena hama. Namun apabila penggadaian buah ini sebagai jaminan utang yang memiliki tempo, lalu buah itu rusak, maka utangnya tidak gugur, walaupun jaminannya batal.

Adapun dampak negatif dalam batalnya jaminan serta tetapnya utang yang hanya sedikit, maka akad *rahn* ini boleh, beda halnya dengan akad jual beli. Karena pada umumnya dalam jual beli meninggalkannya hingga sampai waktu pemotongan, maka hal ini tidak aman dari rusaknya buah-buahan itu karena terserang hama, lalu harganya pun akan hilang dan barang yang diperjualbelikan tidak dihasilkan. Jadi dampak negatifnya lebih besar, maka tidak boleh menjualnya tanpa ada syarat pemotongan.

Penjelasan:

Hukum: Apabila seseorang menggadaikan pohon kurma yang memiliki mayang yang sudah dikawinkan (diberi serbuk agar berbuah), yang mana dia tidak menggadaikan buahnya, maka penggadaian pohon kurma sah dan penggadaian buahnya tidak sah, karena apabila ada seseorang yang menjual kurma yang memiliki mayang yang telah dikawinkan, dan dia tidak memasukkan mayang tersebut dalam akad jual beli, maka mayang itu tidak termasuk di dalamnya, begitu juga dalam akad *rahn.* Dan apabila kurma itu memiliki mayang yang belum dikawinkan, dan dia juga tidak menyaratkan masuknya mayang itu dalam akad *rahn* dan juga keluarnya dari akad *rahn,* maka apakah mayang itu masuk ke dalam akad *rahn*? Menurut Asy-Syafi'i: Bahwa mayang itu tidak masuk ke dalam akad *rahn.* Sementara Ar-Rabi' mengatakan: Dalam masalah ini terdapat pendapat yang lain, bahwa mayang tersebut masuk ke dalam akad *rahn* sebagaimana akad jual beli. Diantara ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang

mengatakan bahwa dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, mayang itu masuk ke dalam akad *rahn,* sebagaimana yang telah kami katakan dalam akad jual beli.

Kedua, mayang itu tidak masuk ke dalam akad *rahn,* dan ini adalah pendapat yang paling jelas, sebagaimana tidak masuknya buah yang baru keluar setelah terjadinya akad *rahn.* Diantara mereka juga ada yang berpendapat mayang itu tidak masuk ke dalam akad *rahn,* dan ini adalah pendapat yang dipilih oleh Abu Hamid, karena sesuatu yang telah kami sebutkan.

Abu Hanifah berkata, "Buah masuk ke dalam akad *rahn* dalam setiap keadaan." Beda halnya dengan pendapatnya dalam akad jual beli, dan ini tidaklah *shahih,* karena akad jual beli lebih kuat daripada akad *rahn,* jadi apabila buah tidak masuk ke dalam akad jual beli, maka tidak masuknya buah itu dalam akad *rahn* lebih utama.

Apabila si penggadai berkata, "Aku meggadaikan pohon kurma dan buahnya kepadamu", maka akad ini sah, baik itu sebelum mengawinkan atau setelahnya, sebagaimana yang telah kami katakan dalam akad jual beli, kemudian dalam hal ini butuh peninjauan ulang. Apabila si penggadai menggadaikannya sebagai jaminan utang yang segera atau utang yang memiliki tempo, yang jatuh temponya sebelum mendapati buah itu atau telah mendapatinya, maka akad ini sah, karena tidak memungkinkan melunasi utang darinya. Apabila utang itu memiliki tempo, yang mana jatuh temponya setelah mendapati buah itu, maka dalam masalah buah ini perlu ditinjau ulang. Apabila buah itu termasuk dari buah yang telah layak dikonsumsi dan mengeringkannya, seperti kurma dan anggur, maka akad itu sah, dan si penggadai

wajib membiayai pengeringannya. Namun apabila buah itu tidak memungkinkan pengeringannya, seperti apel, maka diantara ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang mengatakan bahwa dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i, sebagaimana yang telah kami katakan dalam masalah penggadaian barang yang cepat rusak. Dan diantara mereka ada yang mengatakan: Akad *rahn* ini sah, karena buah ikut pada pohonnya, maka sah menggadaikannya, sebagaimana dibolehkan menjual buah-buahan yang telah layak dikonsumsi beserta pohonnya, dan tidak boleh menjualnya secara terpisah.

Apabila kami mengatakan, "Penggadaian buah-buahan batal", maka apakah penggadaian pohonnya juga batal, maka jawabannya berdasarkan atas dua pendapat Asy-Syafi'i dalam pemetaan seluruhnya, dan penjelasannya telah berlalu. Apabila si penggadai menggadaikan buah secara sendirian (tidak dengan pohonnya), maka apabila buah itu telah layak dikonsumsi, maka penggadaiannya sebagaimana menggadaikan barang yang basah – dan penjelasannya telah berlalu-, dan apabila buah itu belum layak dikonsumsi, baik buah itu telah dikawinkan atau tidak dikawinkan, maka apabila utangnya dengan segera dan pemotongan disyaratkan, maka akad ini sah, dan apabila tidak disyaratkan pemotongan, maka masalah ini harus ditinjau ulang.

Pertama: Akad *rahn* ini tidak sah sebagaimana akad jual beli.

Kedua: Akad *rahn* ini sah, karena penggadaiannya sebagai jaminan utang dengan segera mewajibkan pemotongan, dan hal ini sebagaimana halnya menyaratkan pemotongan. Dan apabila dia menggadaikannya sebagai jaminan utang yang memiliki tempo, maka jika disyaratkan pemotongan, maka Ibnu Ash-Shabbagh

berpendapat bahwa kasusnya sama dengan penggadaian sayur-sayuran dan buah-buahan.

Ulama fikih Hanbali berpendapat dengan keabsahan penggadaian buah tanpa penggadaian pohon sebelum buah itu layak dikonsumsi tanpa syarat pemotongan, begitu juga dengan tanaman-tanaman yang hijau. Ini adalah pendapat yang dipilih oleh Al Qadhi dari mereka, dan Ibnu Qudamah telah menyebutkannya.

Ulama fikih Asy-Syafi'i mengatakan bahwa jawaban itu mutlak. Dan apabila si penggadai menggadaikannya secara mutlak, maka dalam masalah ini terdapat tiga pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama: Akad *rahn* ini tidak sah, sebagaimana akad jual beli juga tidak sah.

Kedua: Akad *rahn* ini sah, karena akad jual beli dalam hal ini tidak sah karena di dalamnya mengandung dampak negatif, sedangkan dalam akad *rahn* tidak ada dampak negatif, karena akad ini akan rusak jika barang gadaian rusak.

Ketiga: Al Muzani menukilnya, bahwa penyaratan pemotongan ketika jatuh tempo sah, dan jika dimutlakkan, maka tidak sah, karena pemutlakan akad memastikan ketetapannya hingga waktu pemotongan, dan hal itu mengakhirkan jatuh tempo utang dari tempatnya. Ini adalah runtutan Ibnu Ash-Shabbagh, sebagaimana yang telah disebutkan oleh Al Imarani dalam *Al Bayan*. Adapun Syaikh Abu Hamid bahwa dalam masalah ini tedapat dua pendapat Asy-Syafi'i yang pertama, yaitu disyaratkan pemotongan atau tidak disyaratkan.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Apabila si penggadai memiliki pohon yang berbuah setiap tahunnya dua kali, seperti pohon tin dan labu, lalu dia menggadaikan hingga waktu yang jelas, maka apabila penggadaian ini sebagai jaminan utang yang berhak menjual barang gadaian sebelum adanya buah yang kedua, dan buah itu akan bercampur dengannya, maka akad *rahn* ini boleh, karena akad ini aman dari dampak negatif karena bercampur. Namun apabila gadaian ini sebagai jaminan utang yang tidak berhak penjualannya kecuali setelah adanya buah yang kedua dan buah yang kedua itu bercampur dengan yang pertama, maka dalam masalah ini butuh peninjauan ulang. Apabila si penggadai menyaratkan bahwa jika dikhawatirkan bercampur, maka buah yang pertama dipotong, lalu akad ini pun boleh, karena dampak negatif dapat dicegah dengan pemotongan. Apabila si penggadaian tidak menyaratkan pemotongan, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i.

Pertama: Bahwa akad ini batal, karena barang gadaian bercampur dengan selainnya, maka tidak memungkinkan melanjutkan akad hingga selesai.

Kedua: Akad ini sah, karena masih memungkinkan pemisahan ketika bercampur, dengan seperti si penggadai membiarkan buahnya berada di si penerima gadai, atau si penggadai melihat berapa buah yang digadaikan, lalu dia bersumpah atasnya, dia mengambil selebihnya. Jadi apabila masih

memungkinkan melanjutkan akad, maka tidak dihukumi dengan batalnya akad tersebut.

Penjelasan:

Apabila si penggadai menggadaikan pohon yang berbuah dua kali dalam setahun, yang tidak dapat dibedakan salah satu buahnya dari yang lainnya, lalu dia menggadaikan buah yang pertama hingga waktu munculnya buah yang kedua atas suatu jalan yang tidak dapat dibedakan, maka akad *rahn* ini batal. Contoh dari itu adalah tumbuh-tumbuhan yang menjalar, yaitu pohon yang menjalar di atas tanah, seperti terong, labu, mentimun, sejenis labu dan semangka. Dan apabila pohon itu berbuah dalam setahun dua kali, lalu dia menggadaikan pohon pada saat berbuah yang pertama, atau dia menggadaikan buah yang pertama tanpa menggadaikan pohonnya, maka dalam masalah ini butuh peninjauan ulang. Apabila penggadaian itu sebagai jaminan utang yang segera atau memiliki tempo yang jatuh temponya sebelum adanya buah yang kedua, maka akad *rahn* ini sah, begitu juga apabila si penggadai menggadaikannya sebagai jaminan utang yang memiliki tempo, yang jatuh temponya hingga setelah adanya buah yang kedua, dan kedua belah pihak menyaratkan bahwa apabila dikhawatirkan bercampurnya buah yang kedua dengan buah yang pertama, maka buah yang pertama dipotong, maka akad *rahn* ini sah, karena barang gadaian tidak bercampur dengan yang lainnya.

Apabila dia menggadaikannya sebagai jaminan utang yang memiliki tempo yang tidak jatuh tempo kecuali setelah adanya buah yang kedua, dan buah salah satunya tidak dapat dibedakan dengan yang lainnya, maka Abu Hamid dan Ibnu Ash-Shabbagh

menyebutkan bahwa akad *rahn* tidak sah, karena tidak memungkinkan memenuhi hak dari barang gadaian, sebab barang tersebut bercampur dengan yang lainnya, sehingga statusnya pun belum diketahui.

Asy-Syirazi menyebutkan bahwa akad *rahn* ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

1. Akad *rahn* ini tidak sah, karena apa yang telah kami sebutkan.
2. Akad *rahn* ini sah, karena masih memungkinkan untuk memisahkan buah-buahan ketika adanya percampuran, seperti si penggadai memberikan dengan cara meninggalkan buah itu di tempat orang yang menerima gadaian, atau dia melihat berapa buah yang digadaikan, lalu dia bersumpah atasnya, maka hal ini tidak dihukumi dengan batalnya akad *rahn*.

Syaikh Abu Hamid mengatakan: Apabila si penggadai menggadaikannya sebagai jaminan utang yang segera, lalu dia memperlambat dalam pemotongan buah yang pertama sehingga adanya buah yang kedua, kemudian buah-buah tersebut bercampur tidak dapat dibedakan lagi, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama: Akad *rahn* ini batal, karena barang gadaian tidak dapat diketahui, sebab bercampurnya dengan barang yang bukan gadaian.

Kedua: Akad *rahn* ini tidak batal, karena telah diketahui ketika akad, dan ketika jatuh tempo utang, maka akad ini tidak batal karena ketidaktahuan buah yang baru muncul. Apabila kami mengatakan akad *rahn* ini batal, maka tidak ada pembahasan.

Namun apabila kami mengatakan bahwa akad *rahn* ini tidak batal, maka kami masih menanyakan kepada si penggadai, "Apakah engkau memberikan buah yang kedua dengan cara dibiarkan sebagai barang gadaian?" Jadi jika dia memberikannya, maka tidak ada pembahasan lagi. Namun apabila dia tidak memberikannya, maka jika mereka sepakat dengan kadar buah yang pertama, maka tidak ada pembahasan lagi, dan jika keduanya bertentangan dalam masalah kadar buah yang pertama, maka perkataan yang dibenarkan adalah perkataan si penggadai beserta sumpahnya dalam masalah kadar buah yang pertama, baik buah itu ada di tangannya atau ada di tangan si penerima gadai.

Al Muzani berkata, "Apabila buah itu ada di tangan si penerima gadai, maka perkataan yang dibenarkan adalah perkataannya disertai dengan sumpahnya." Al Imrani berkata, "Pendapat ini keliru, karena kedua belah pihak telah sepakat bahwa buah yang baru muncul adalah milik si penggadai, sedangkan yang menjadi pertentangan keduanya adalah dalam masalah kadar barang yang digadaikan dari buah tersebut, maka perkataan yang dibenarkan adalah perkataan si penggadai disertai dengan sumpahnya, karena status dia adalah terdakwa."

Cabang: Apabila si penggadai menggadaikan buah, maka Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Penyiramannya, perawatannya, pemotongannya dan pengeringannya wajib ditanggung si penggadai, sebagaimana dia wajib menanggung biaya penggadaian budak." Dan dia berkata dalam tempat yang lain, "Pengeringannya tidak wajib atasnya." Ulama fikih Asy-Syafi'i berpendapat bahwa masalah pengeringan ini bukan berarti memiliki dua pendapat, karena sesungguhnya ungkapan itu didasari dengan perbedaan dua

kondisi. Adapun tempat yang wajib atas si penggadai untuk mengeringkannya adalah apabila buah itu telah sampai masa panen sebelum jatuh tempo utang, adapun pendapat mengatakan bahwa yang tidak wajib atasnya pengeringan adalah apabila utang telah jatuh tempo serta bagusnya buah secara sempurna, karena buah itu dijual sebagai pelunasan utang, dan tidak boleh bagi salah satu dari kedua belah pihak menuntut pemotongannya sebelum waktunya, kecuali dengan kerelaan yang lain, karena bagi tiap-tiap kedua belah pihak mendapatkan *dharar* dengan pemotongannya sebelum waktunya, maka tidak boleh hal itu dilakukan dengan tanpa adanya kerelaan dari salah satu kedua belah pihak.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Dan boleh menggadaikan budak perempuan tanpa menggadaikan anaknya, karena akad *rahn* tidak dapat menghilangkan kepemilikan, maka akad ini tidak dapat memisahkan keduanya. Jadi apabila utang telah jatuh tempo, dan si penggadai tidak melunasi utangnya, maka ibu dan anaknya dijual, dan harga jualnya disesuaikan atas keduanya. Jadi harga jual ibunya masih berhubungan dengan hak si penerima gadai dalam pelunasan utang si penggadai, sedangkan harga jual anaknya menjadi milik si penggadai, tidak berhubungan dengan hak si penerima gadai.

Penjelasan:

Hukum: Apabila si penggadai menggadaikan seorang budak perempuan yang memiliki anak yang masih kecil hasil dari

seorang suami atau hasil zina, dan si penggadai tidak menggadaikan anak itu beserta ibunya, maka akad *rahn* ini sah, karena akad *rahn* tidak dapat menghilangkan kepemilikan, jadi akad ini tidak dapat memisahkan keduanya. Apabila utang telah jatuh tempo, maka jika si penggadai melunasi utangnya dengan selain barang gadaian, maka akad *rahn*-nya rusak, dan jika si penggadai tidak melunasinya, sedangkan anak budak itu masih kecil, maka budak perempuan dan anaknya itu dijual, karena tidak dibolehkan memisahkan antara keduanya, dan harga nominal dibagi sesuai dengan kadar harga jual keduanya. Jadi harga jual ibunya berhubungan dengan hak si penerima gadai, dan harga jual anaknya berhubungan dengan hak si penggadai.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Bagaimana bisa demikian?" maka ada yang berkata, "Berapa harga jual budak perempuan ini, sedangkan dia memiliki anak selain anaknya itu, karena seorang budak perempuan jika telah memiliki anak, maka harga jualnya berkurang." Apabila ada yang berkata, "Harga jualnya seratus misalnya", maka dikatakan lagi, "Berapa harga jual anaknya," lalu ada yang menjawab, "Lima puluh", maka hak si penerima gadai berhubungan dengan dua pertiga harga nominal keduanya, dan bagi si penggadai adalah sepertiga harga nominal keduanya. Hal ini jika si penerima gadai mengetahui anak budak perempuan itu pada saat akad atau setelahnya, dan dia rela dengan hal itu. Namun jika si penerima gadai tidak mengetahui, kemudian dia mengetahui, maka dia memiliki hak *khiyar* dalam merusak akad jual beli yang disyaratkan adanya akad *rahn*.

Apabila si penggadai menggadaikan budak perempuan yang tidak hamil, kemudian budak itu hamil ketika berada di tangan si penerima gadai dari hasil suaminya atau zina, maka

sesungguhnya anak itu keluar dari akad *rahn*. Apabila si penggadai menghendaki untuk menjual, maka budak perempuan itu dan anaknya yang masih kecil dijual, dan si penerima gadai memiliki hak dari bagian budak perempuan itu yang diambil dari harga nominal, sedangkan si penggadai memiliki bagian anaknya. Adapun cara pembagian secara merata adalah dengan menanyakan, "Berapa harga jual budak perempuan ini tanpa anaknya," kemudian anaknya dan harga nominalnya dibagi sesuai dengan kadarnya. Adapun perbedaan kedua contoh ini adalah bahwa yang pertama si penerima gadai rela adanya budak perempuan yang memiliki anak yang masih kecil menjadi gadaian, dan dalam hal ini si penerima gadai tidak rela dengan adanya budak perempuan yang memiliki anak yang masih kecil sebagai gadaian. Dan hal ini sebagaimana yang telah dikatakan oleh Asy-Syafi'i ﷺ, "Apabila si penggadai menggadaikan tanah, lalu muncullah pohon kurma dan pepohonan di atas tanah itu, maka jika tanah dan pohon itu dijual dengan kerelaan dari kedua belah pihak, maka sesungguhnya tanah itu diberi harga sebagaimana tanah yang tidak ada pepohonan di atasnya."

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Dalam masalah bolehnya menggadaikan mushhaf, kitab-kitab hadits dan budak muslim kepada orang kafir terdapat dua pendapat. Abu Ishaq dan Al Qadhi Abu Hamid berkata: Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i, sebagaimana jual beli.

***Pertama*, akad ini batal.**

***Kedua*, akad ini sah dan si penerima gadai yang kafir dipaksa untuk meninggalkannya di tangan orang**

muslim. Abu Ali Ath-Thabari mengatakan di dalam *Al Ifshah*: Akad *rahn* ini sah dan si penerima gadai dipaksa untuk meninggalkannya di tangan orang muslim. Akad *rahn* ini beda halnya dengan akad jual beli, karena akad jual beli memindahan kepemilikan kepada orang kafir, sedangkan dalam masalah penggadaian barang gadaian tetap sebagai milik orang muslim.

Penjelasan:

Hukum: An-Nawawi mengatakan dalam *Ar-Raudhah*: Syarat yang kedua masih dipertentangkan di dalamnya, yaitu kemaslahatan si penerima gadai karena ketetapan kekuasaan atasnya. Apabila si penggadai menggadaikan seorang budak muslim atau mushhaf kepada orang kafir, atau senjata kepada kafir *harbi,* atau budak perempuan kepada orang lain, maka seluruh akad ini sah menurut madzhab Asy-Syafi'i, lalu budak muslim dan mushhaf itu diberikan kepada orang yang adil. Aku katakan: Apabila kami mengesahkan penggadaian seorang budak dan mushhaf kepada orang kafir, maka di dalam Tahdzib Syaikh Nashr Al Maqdisi Az-Zahid dan yang lainnya menyatakan, "Sesungguhnya akad ini haram", dan dalam At-Tahdzib Al Baghawi menyatakan, "Akad ini makruh," dia menyebutkannya dalam pembahasan upeti.

Adapun penggadaian mushhaf, maka telah diriwayatkan dua riwayat oleh Ahmad. Pertama, "Aku tidak memberikan dispensasi dalam penggadaian mushhaf", kedua, "Apabila si penggadai menggadaikan mushhaf, maka si penerima gadai tidak boleh membacanya kecuali dengan izinnya." Oleh karena itu, bagi

madzhabnya hal ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Adapun ulama fikih Asy-Syafi'i telah mengklasifikasikan dalam masalah penggadaian mushhaf, kitab-kitab fikih dan hadits, serta seorang budak yang digadaikan kepada orang kafir dengan dua pendapat. Abu Ishaq dan Al Qadhi Abu Hamid mengatakan: Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i.

Pertama, akad ini tidak sah.

Kedua, akad ini sah dan barang gadaiannya itu diletakkan di tangan orang muslim –sebagaimana pendapat mereka dalam akad jual beli-, dan Abu Ali mengatakan di dalam *Al Ifshah*: Akad *rahn* ini sah, dan barang gadaiannya diletakkan di tangan orang muslim, karena orang kafir tidak memiliki barang gadaian beda halnya dengan jual beli. Menurutku: Akad *rahn* ini sah menurut kami dengan adanya tiga syarat:

1. Barang gadaian berupa materi, maka tidak boleh menggadaikan utang.
2. Penetapan kepemilikan si penggadai kepada si penerima gadai tidak tercegah, seperti mushhaf. Malik telah melegalkan penggadaian mushhaf meski si penerima gadai tidak bisa membacanya. Adapun perbedaan ini bertumpu pada akad jual beli.
3. Objek akad dapat dijual ketika jatuh tempo utang.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Apabila si penggadai menyaratkan suatu syarat yang dapat menafikan ketentuan akad, seperti dia berkata, "Aku menggadaikan kepadamu dengan syarat aku tidak menyerahkannya, atau dengan syarat barang ini tidak

dijual untuk melunasi utang, atau manfaatnya bagimu, atau anaknya untukmu, maka syarat ini batal, berdasarkan sabda Nabi ﷺ,

كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى فَهُوَ بَاطِلٌ، وَلَو كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ.

"*Setiap syarat yang tidak terdapat dalam kitab Allah adalah batal, walaupun seratus syarat.*" Dan apakah akad *rahn*-nya batal? Dalam masalah ini butuh peninjauan kembali. Apabila adanya syarat dapat mengurangi hak si penerima gadai, seperti dua syarat yang pertama, maka akad ini batal, karena hal itu dapat mencegah tujuan akad. Namun apabila syarat itu menambah hak si penerima gadai, seperti dua syarat yang terakhir, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i.

Pertama: Akad *rahn* ini batal, dan ini adalah pendapat yang *shahih*, karena syarat itu merupakan syarat *fasid* yang bersamaan dengan akad, maka syarat ini pun membatalkannya, sebagaimana jika si penggadai menyaratkan sesuatu yang dapat mengurangi hak si penerima gadai.

Kedua: Bahwa akad *rahn* ini tidak batal, karena si penggadai menyaratkan seluruh hukum-hukumnya dan dia menambahi, maka tambahan itu batal dan akad ini tetap dengan hukum-hukumnya. Jika kami mengatakan bahwa akad *rahn* ini batal. Lantas apabila akad *rahn* ini

disyaratkan dalam jual beli, maka apakah akad jual belinya batal? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama: Akad jual beli ini tidak batal, karena pensyaratannya boleh dilakukan setelah akad jual beli, dan syarat yang boleh dilakukan setelah sempurnanya akad, jadi akad jual beli ini tidak akan batal dengan rusaknya syarat tersebut, seperti maskawin dalam nikah.

Kedua: Akad jual beli ini batal, dan ini adalah pendapat yang *shahih*, sebab sebagian dari harga nominal ditinggalkan karena adanya akad *rahn,* lalu jika akad *rahn* ini batal, maka wajib mengumpulkan bagian harga nominal yang ditinggalkan karena akad *rahn* tersebut, dan hal itu tidak diketahui, dan ketidaktahuan harga nominal dapat merusak akad jual beli.

Penjelasan:

Hadits ini *muttafaq alaih* dari hadits Aisyah ﵂, dan Ath-Thabari meriwayatkannya di dalam *Al Kabir* dari Ibnu Abbas secara *marfu'*,

كُلُّ شَرْطٍ لَيْسَ فِي كِتَابِ اللهِ تَعَالَى فَهُوَ بَاطِلٌ، وَلَو كَانَ مِائَةَ شَرْطٍ.

"*Setiap syarat yang tidak terdapat dalam kitab Allah adalah batal, walaupun seratus syarat.*"

Hukum: Apabila kedua belah pihak menyaratkan suatu syarat, maka butuh peninjauan ulang. Apabila syarat itu dapat mencapai maksud dari akad *rahn,* sebagaimana keduanya menyaratkan penjualan barang gadaian sebagai ganti utang ketika telah jatuh tempo, atau barang itu dijual dengan harga standar atau menyaratkan bahwa manfaat barang itu untuk si penggadai, maka syarat dan akad ini sah, karena tujuan dari akad ini adalah hal itu, maka adanya syarat ini sebagai pengokoh. Dan apabila adanya syarat tidak sesuai dengan tujuan akad, adakalanya mengurangi hak si penerima gadai atau menambahi haknya. Jika adanya syarat itu mengurangi hak si penerima gadai, seperti si penggadai menggadaikan kepadanya dengan syarat barang itu tidak boleh dijual sebagai pelunasan utang, atau tidak boleh dijual kecuali dengan harga jual yang lebih tinggi dari harga standar, atau barang itu tidak boleh dijual kecuali dengan harga yang diridhai oleh si penggadai, maka syarat ini batal, karena dia dapat menafikan tujuan akad, dan akad *rahn* juga batal, karena syarat tersebut mencegah tujuan akad *rahn.* Dan jika adanya syarat itu menambahi hak si penerima gadai, seperti halnya si penggadai menggadaikan sesuatu kepadanya dengan syarat barang itu dijual sebelum jatuh tempo, atau barang itu dijual dengan harga berapa saja, dan jika lebih rendah dari harga standar, maka syarat ini batal, karena ia menafikan tujuan akad *rahn.*

Apakah akad *rahn*-nya batal? Dalam hal ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama: Akad *rahn* ini batal, dan ini adalah pendapat yang dipilih oleh Asy-Syirazi, karena hal itu adalah syarat *fasid* yang bersamaan dengan akad *rahn,* maka syarat itu pun dapat

membatalkan akad *rahn,* sebagaimana syarat itu dapat mengurangi hak si penerima gadai.

Kedua: Akad *rahn* ini tidak batal, karena tujuan dari akad *rahn* adalah jaminan, dan syarat-syarat itu tidak menodainya. Karena adanya syarat itu menambahi hak si penerima gadai, beda halnya dengan syarat yang dapat mengurangi hak si penerima gadai.

Apabila kami mengatakan: Akad *rahn* ini tidak disyaratkan dalam jual beli, maka tetapnya utang tanpa adanya syarat. Namun jika akad *rahn* disyaratkan dalam jual beli, seperti penjual mengatakan, "Aku menjual kendaraanku ini seharga seribu dirham kepadamu dengan syarat engkau menggadaikan rumahmu ini sebagai jaminan utang yang seribu dirham kepadaku dengan syarat rumah ini tidak boleh dijual untuk melunasi utang." Maka apakah jual beli ini batal? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama: Tidak batal, karena akad jual beli terselenggara secara terpisah dari akad *rahn,* sehingga jual beli tidak batal karena batalnya akad *rahn,* sebagaimana maskawin dalam nikah, karena terkadang seorang lelaki menikahi seorang perempuan tanpa maskawin, kemudian lelaki itu menetapkan maskawin kepadanya setelah adanya akad, kemudian akad nikah itu tidak rusak karena rusaknya maskawin, walapun penetapan itu beserta dengan akad nikah, begitu juga dengan akad *rahn* serta jual beli.

Kedua: Jual belinya batal, dan dengan ini Abu Hanifah berkata, "Karena syarat itu adalah syarat *fasid* yang bersamaan dengan akad jual beli, maka syarat itupun merusaknya, sebagaimana dia menjual barang dengan syarat tidak menyerahkannya."

Cabang: Apabila seseorang mengatakan kepada orang lain, "Juallah kendaraanmu ini kepadaku dengan harga seribu dinar dan aku akan menggadaikan rumah ini kepadamu, serta manfaat rumah ini untukmu." Lalu apabila manfaat rumah ini tidak diketahui batasnya (*majhul*), maka akad *rahn* dan jual belinya batal, karena dia menjual kendaraan seharga seribu dinar serta manfaat rumah yang batasnya tidak diketahui, sedangkan akad jual beli dengan harga yang tidak diketahui batal, karena manfaat rumah termasuk bagian dari harga. Dan apabila manfaat rumah diketahui, maka Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata dalam contoh yang menyerupai ini: Transaksi penjualan ini adalah akad jual beli dan *ijarah*, maka apakah keduanya sah? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i.

Abu Hamid mengatakan: Syarat manfaat barang gadaian untuk si penerima gadai batal, karena syarat ini dapat menafikan tujuan akad *rahn.* Lalu apakah akad *rahn* bisa batal karena syarat ini? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i, karena adanya syarat memberikan tambahan pada hak si penerima gadai. Apabila kami mengatakan bahwa akad *rahn* itu batal, lalu apakah akad jual beli batal? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Apabila kami mengatakan, "Bahwa akad *rahn* sah." Atau kami mengatakan, "Bahwa akad *rahn* itu batal, dan akad jual beli tidak batal", maka si penjual memiliki hak *khiyar* dalam jual beli, karena dia belum menyerahkan kepada pembeli, lalu dia memberikan syarat. Ini adalah perkataan Asy-Syafi'i ﷺ yang jelas.

Apabila ada seseorang yang mengatakan kepada orang lain, "Juallah kendaraanmu ini seharga seribu dinar, dengan syarat rumahku sebagai jaminannya (gadaian) dan manfaatnya juga sebagai jaminan (gadaian)", maka sesungguhnya manfaat tidak

dapat dijadikan jaminan, karena ia *majhul* (tidak diketahui), dan juga tidak memungkinkan untuk menyerahkannya. Lalu apabila penggadaian manfaat batal, maka apakah penggadaian rumah batal? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i berdasarkan dua pendapat Asy-Syafi'i dalam pemetaan semuanya. Apabila kami mengatakan bahwa penggadaian rumah tidak rusak, akad jual beli juga tidak rusak, namun bagi si penjual memiliki hak *khiyar*, karena dia (si pembeli) belum menyerahkan barang gadaian semuanya. Apabila kami mengatakan bahwa penggadaian rumah rusak, lalu apakah jual beli batal? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i.

Cabang: Apabila seseorang memberi utang seribu dirham kepada orang lain tanpa ada jaminan (gadaian), lalu orang yang memiliki utang seribu dirham itu berkata, "Juallah kendaraanmu ini dengan harga seribu dirham dan aku akan memberikan rumahku kepadamu sebagai gadaian dan dengan syarat uang seribu dirham yang ada padaku dengan tanpa ada gadaian (jaminan)." Lalu dia berkata, "Aku jual kepadamu." Maka adanya akad jual beli ini batal, karena harga kendaraan tidak diketahui, sebab dia menjualnya dengan seribu dan dengan manfaat, dan pembeli memberikannya gadaian dengan seribu dirham yang tidak ada gadaiannya, dan karena hal ini adalah dua tansaksi penjualan dalam satu transaksi, Rasulullah ﷺ telah melarangnya, sebagaimana yang telah dikemukakan pada pembahasan jual beli.

Cabang: Apabila seseorang berkata kepada orang lain, "Pinjamkanlah aku seribu pound (mata uang Mesir) dan aku akan memberikan kendaraanku ini kepadamu sebagai gadaian (jaminan)

dan manfaatnya untukmu." Lalu dia meminjamkannya, maka akad pinjaman ini batal, karena hal itu merupakan peminjaman komersial, begitu juga jika dia memiliki utang seribu pound dengan tanpa jaminan, lalu dia berkata kepada si pemberi pinjaman, "Pinjamilah aku seribu dan aku akan memberikan kendaraanku ini kepadamu sebagai jaminan utang ini, dan juga jaminan utang yang masih belum ada jaminannya itu." Lalu dia meminjamkannya, maka akad pinjaman ini rusak, karena dia meminjamkan secara komersial, dan akad *rahn* batal dalam kedua contoh tersebut, karena akad *rahn* bisa sah sebagai jaminan utang, dan tidak ada utang baginya dalam tanggungannya. Apabila dia (kreditor) mengatakan, "Pinjamilah aku seribu dirham dan aku akan memberikan rumahku kepadamu sebagai jaminannya, dan manfaatnya juga sebagai jaminannya", maka tidak sah menyaratkan penggadaian manfaat, karena manfaat itu *majhul* (tidak diketahui), dan juga tidak memungkinkan menyerahkannya. Apabila syarat ini telah ditetapkan tidak sah, maka sesungguhnya syarat itu memberi tambahan pada hak si penerima gadai, dan apakah akad *rahn* batal disebabkan ini? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Cabang: Apabila si penggadai menggadaikan sesuatu, dan dia menyaratkan kepada si penerima gadai untuk menanggung barang gadaian, maka sesungguhnya barang gadaian ini tidak menjadi tanggungannya, menurut apa yang akan dijelaskan ini. Dan adanya syarat ini adalah syarat yang *fasid* karena bertentangan dengan tujuan akad *rahn,* dan apakah akad *rahn* rusak disebabkan syarat ini? Diantara ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang berkata, "Akad *rahn* ini batal, karena syarat itu dapat

mengurangi hak si penerima gadai." Abu Ali mengatakan di dalam *Al Ifshah*: Apakah akad *rahn* ini batal? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i, karena status syarat tanggungan adalah hak-hak tambahan dalam akad *rahn,* karena syarat itu tidak mengurangi hak si penggadai. Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Pendapat yang pertama yang lebih *shahih.*"

Cabang: Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Apabila debitor meminjamkannya seribu dengan barang jaminan (gadaian) dan dengan syarat perkembangbiakan barang gadaian termasuk dalam akad *rahn,* maka syarat ini batal menurut dua pendapat Asy-Syafi'i yang lebih masyhur. Apakah akad *rahn*-nya batal? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i, karena syarat itu dapat menambah hak si penerima gadai. Sedangkan akad pinjamannya sah, karena akad ini tidak menarik manfaat (komersil), dan adapun syarat itu hanya penambahan dalam hak jaminan, dan syarat itu tidak tetap.

Cabang: Apabila kreditor memiliki utang yang tetap dalam tanggungannya, serta dia memberikan jaminan secara suka rela, lalu dia berkata, "Aku menggadaikan pohon kurma ini kepadamu dan jika berbuah, maka buahnya masuk ke dalamnya", atau "Binatang ternak ini dan yang dilahirkan masuk ke dalamnya", maka apakah sah penggadaian buah dan anak binatang? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama: Akad *rahn* dalam keduanya sah, karena keduanya keluar dari barang gadaian, maka boleh keduanya menjadi gadaian secara bersamaan.

Kedua: Akad *rahn* dalam keduanya tidak sah, dan ini adalah pendapat yang *shahih*, karena penggadaiannya adalah penggadaian barang yang belum ada dan tidak diketahui. Oleh karena itu, apakah penggadaian pohon kurma dan binatang ternak batal? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i, berdasarkan kedua pendapat Asy-Syafi'i dalam pemetaan seluruhnya. Apabila si penjual berkata, "Aku menjual kendaraanku ini seharga seribu dirham dan kamu menggadaikan pohon kurmamu ini kepadaku dan buah yang akan ada masuk ke dalam gadaian ini." Maka jika kami mengatakan bahwa penggadaian buah sah, maka penjualannya juga sah, dan walaupun kami mengatakan bahwa penggadaian buah ini tidak sah. Apabila kami mengatakan bahwa penggadaian pohon kurma tidak batal, maka penjualan kendaraan juga tidak batal. Namun bagi si penjual memiliki hak *khiyar*, karena si pembeli belum menyerahkan semua gadaian yang disyaratkan.

Apabila kami mengatakan bahwa penggadaian pohon kurma batal, maka apakah penjualan kendaraan juga batal? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Apabila kami mengatakan bahwa penjualan kendaraan tidak batal, maka bagi si penjual memiliki hak *khiyar*, karena si pembeli belum menyerahkan semua gadaian yang disyaratkan. Kesimpulan dari masalah ini terdapat empat pendapat Asy-Syafi'i.

Pertama, akad *rahn* dalam semuanya sah dan akad jual belinya juga sah.

Kedua, akad *rahn* batal sementara akad jual beli sah, dan bagi si penjual memiliki hak *khiyar*.

Cabang: Apabila si pembeli membeli barang dagangan dengan syarat dia menjadikan barang dagangan itu gadaian sebagai jaminan harga nominalnya, maka akad *rahn* ini batal, karena dia menggadaikan barang yang belum dia miliki, dan akad jual belinya batal, karena ini sama halnya dengan menjual barang, namun manfaatnya dikecualikan dari barang tersebut, sehingga penjualan ini batal. Dan juga karena syarat ini dapat mencegah kesempurnaan pengggunaan si pembeli, karena orang yag membeli sesuatu, maka dia boleh menjualnya dan memberikannya, sedangkan akad *rahn* mencegah hal itu, maka syarat ini membatalkan akad jual beli, baik kedua belah pihak menyaratkan si penjual menyerahkan barang itu kepada si pembeli, kemudian si pembeli menggadaikannya, atau keduanya tidak menyaratkan penyerahan tersebut, maka hukumnya adalah sama, karena apa yang telah kami sebutkan.

Apabila seseorang memberi utang kepada orang lain hingga waktu tertentu, lalu orang yang berutang berkata, "Aku menggadaikan sepedaku ini kepadamu sebagai jaminan utangmu agar kamu memperpanjang masa jatuh temponya kepadaku," maka tambahan tempo itu tidak tetap, karena pemberian tempo tidak akan menyusul utang, dan akad rahn batal, karena dia memberikan gadaian agar mendapatkan tambahan tempo utang, dan jika dia tidak menyerahkan waktu kepadanya, maka akad *rahn* tidak sah.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Boleh meletakkan barang gadaian kepada si penerima gadai dan juga kepada orang yang dapat dipercaya, karena si penggadai dan si penerima gadai sama-sama memiliki

hak. Maka boleh meletakkan barang gadaian kepada siapa saja yang telah disepakati oleh keduanya. Apabila barang gadaian berupa budak perempuan, maka dia tidak boleh diletakkan kecuali kepada seorang perempuan atau mahram budak tersebut. Berdasarkan sabda Nabi ﷺ,

لاَيَخْلُوَنَّ أَحَدُكُمْ بِامْرَةٍ لَيْسَتْ لَهُ بِمَحْرَمٍ، فَإِنَّ ثَالِثَهُمَا الشَّيْطَانِ.

"*Janganlah salah seorang kalian berduaan dengan seorang perempuan yang bukan mahram, karena sesungguhnya yang ketiga adalah syetan.*"

Jika barang gadaian sudah berada di tangan orang yang dapat dipercaya, kemudian salah satu dari kedua belah pihak (si penggadai dan si penerima gadai) ingin memindahkan barang tersebut, maka hal itu tidak boleh dia lakukan, karena meletakkan barang gadaian kepada orang yang adil sudah menjadi kesepakatan dari keduanya, jadi salah satu dari keduanya tidak boleh memindahkan barang gadaian tersebut kepada orang lain dengan sepihak. Namun jika keduanya sepakat untuk memindahkannya, maka hal itu diperbolehkan, karena keduanya sama-sama memiliki hak dan keduanya juga sama-sama rela.

Apabila orang yang adil itu mati atau berbuat curang, lalu keduanya berselisih dalam masalah orang yang akan dititipi barang gadaian. Atau orang yang

menerima gadaian mati atau berbuat curang sedangkan barang gadaian berada di tangannya, lalu orang yang menggadaikan berselisih dengan orang yang menjadi ganti orang yang menerima gadaian dalam masalah orang yang akan dititipi barang gadaian, maka permasalahan ini diajukan kepada hakim, lalu sang hakim meletakkan barang gadai tersebut kepada orang yang dapat dipercaya.

Apabila orang yang menggadaikan dan orang yang menerima gadaian meletakkan barang gadaian kepada dua orang yang dapat dipercaya, lalu salah satu dari keduanya ingin mengambil seluruh barang gadaian itu dari yang lainnya, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, pengambilan itu tidak diperbolehkan, karena barang yang telah dititipkan kepada dua orang, maka salah satu dari keduanya tidak boleh mengambil bagian yang lainnya, seperti halnya wasiat.

Kedua, pengambilan itu diperbolehkan, karena memadukan dua orang dalam menjaga barang gadaian itu terdapat kesulitan. Oleh karena itu, jika orang yang menggadaikan dan orang yang menerima gadaian sepakat untuk menitipkan barang tersebut kepada salah satu dari kedua orang yang jujur, maka hal itu diperbolehkan.

Apabila masing-masing ingin menang sendiri, maka dalam masalah perlu ditinjau ulang. Jika barang gadaian berupa benda yang tidak bisa dibagi, maka barang tersebut diletakkan pada sebuah tempat

penyimpanan yang dapat dipantau oleh keduanya. Apabila berupa benda yang bisa dibagi, maka boleh dibagi kepada keduanya dengan separuh-separuh. Apabila barang gadaian itu telah dibagi, lalu salah satu dari keduanya menyerahkan bagiannya kepada yang lainnya, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, penyerahan itu diperbolehkan, karena jika salah satunya menyerahkan barang gadaian sebelum dibagikan kepada yang lainnya diperbolehkan, begitu juga setelahnya.

Kedua, penyerahan itu tidak diperbolehkan, karena ketika barang gadaian itu telah dibagikan, maka masing-masing dari keduanya telah mendapatkan bagiannya. Jadi bagian itu tidak boleh diserahkan kepada yang lain. Seperti halnya barang gadaian itu telah dibagikan kepada masing-masing dari keduanya dengan separuh.

Penjelasan:

Hadits di atas telah disebutkan pada pembahasan shalat dan sebelumnya, yaitu pada pembahasan haid, dan juga pada pembahasan haji dengan semua jalur periwayatan. Adapun yang paling *shahih* adalah riwayat dalam *Ash Shahihain*, dari Ibnu Abbas ﷺ, dari Nabi ﷺ,

لاَيَخْلُوَنَّ رَجُلٌ بِامْرَأَةٍ إِلاَّ مَعَ ذِي مَحْرَمٍ.

"Janganlah seorang lelaki berduaan dengan seorang perempuan, kecuali disertai mahram."

Hukum: Apabila orang yang menggadaikan dan orang yang menerima gadaian menyaratkan dalam jual beli untuk menggadaikan seorang budak yang telah diketahui atau telah disifati, maka hal itu perlu ditinjau ulang. Apabila keduanya menyaratkan barang gadaian dititipkan kepada orang yang dapat dipercaya, maka akad *rahn*-nya boleh. Apabila keduanya menyaratkan barang gadaian diletakkan di tempat orang yang menerima gadaian, maka akad *rahn*-nya sah. Dan apabila keduanya memutlakkan (tidak menyebutkan secara khusus), maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, akad *rahn* batal, karena adanya barang gadaian di sisi keduanya (orang yang adil dan orang yang menerima gadaian) tidaklah lebih utama daripada yang lain. Jadi jika hal itu tidak disebutkan, maka akad *rahn* batal.

Kedua, akad *rahn* sah, dan barang gadaiannya diserahkan kepada hakim, agar hakim meletakkannya kepada orang yang dapat dipercaya, jika penggadai dan penerima gadai berselisih dalam masalah orang yang akan dititipinya.

Apabila yang digadaikan berupa budak perempuan dan keduanya (penggadai dan penerima gadai) tidak menyaratkan tentang penempatannya. Abu Hamid mengatakan: Akad *rahn* ini sah, dengan satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, dan dia ditempatkan pada wanita yang dapat dipercaya, karena tidak ada alasan untuk menempatkannya kepada selain wanita itu. Apabila penggadai dan penerima gadai menyaratkan untuk menempatkan

budak perempuan itu di sisi penerima gadai atau seorang lelaki yang dapat dipercaya, maka dalam masalah ini perlu ditinjau ulang.

Apabila dia (penerima gadai atau seorang lelaki yang dapat dipercaya) merupakan mahram dari budak perempuan tersebut, maka hal itu diperbolehkan. Begitu pula jika budak perempuan itu anak-anak yang masih belum memikat, maka boleh memasrahkannya kepada penerima gadai atau seorang lelaki yang dapat dipercaya, karena budak perempuan itu tidak dikhawatirkan jika berada di sisinya. Apabila budak perempuan itu dewasa, lalu keduanya (penggadai dan penerima gadai) menyaratkan untuk menempatkannya di tempat penerima gadai atau seorang lelaki yang dapat dipercaya yang bukan mahramnya, maka boleh jika dia sudah beristri atau memiliki budak perempuan.

Syaikh Abu Hamid mengatakan: Jika di dalam rumahnya terdapat beberapa wanita dan budak perempuan itu bersama mereka, maka boleh menempatkan budak itu di sisinya, karena tidak dikhawatirkan dia berduaan dengan budak perempuan itu. Apabila dia belum beristri dan tidak memiliki budak perempuan, maka tidak boleh meletakkan budak perempuan itu di tempatnya, karena adanya larangan dalam sebuah hadits. Apabila penggadai dan penerima gadai menyaratkan demikian, maka syaratnya batal, namun akad *rahn*-nya tidak, karena syarat ini tidak mempengaruhi akad *rahn*. Perincian tentang budak perempuan ini juga berlaku kepada seorang *khuntsa musykil* (banci yang alat kelaminnya sama-sama dominan) atas perincian adanya *khuntsa* itu dewasa atau masih kecil. Kita tidak usah memperpanjang pembahasan ini karena sudah sangat jelas.

Cabang: Apabila penggadai dan penerima gadai sepakat untuk menempatkan barang gadaian di tangan orang yang dapat dipercaya, kemudian dia (penerima gadai atau penggadai) menyatakan bahwa orang yang adil itu telah menerima barang gadaian tersebut, sedangkan orang yang adil mengingkari adanya hal itu, maka akad *rahn* tetap terselenggara, karena yang memiliki hak adalah keduanya (penggadai dan penerima gadai) bukan orang yang adil itu. Apabila salah satu dari penggadai atau penerima gadai mencabut pengakuannya, kemudian dia membenarkan pengakuan orang yang dapat dipercaya, bahwa dia tidak menerima barang gadaian, maka pencabutan pengakuan itu tidak diterima, karena pengakuannya yang pertama mendustakan pengakuannya yang kedua.

Apabila si penggadai dan orang yang adil mengakui telah menerima, sedangkan penerima gadai mengingkarinya, maka perkataan yang dibenarkan adalah perkataan si penerima gadai, karena pada dasarnya tidak ada penerimaan, dan perkataan orang yang adil tidak diterima, karena dia bersaksi untuk pekerjaannya sendiri. Apabila orang yang adil menerima barang gadaian atas seizin penerima gadai, maka hal itu sah.

Dalam masalah ini Abu Hanifah dan Ibnu Abi Laila mengatakan: Tidak sah mewakilkan kepada orang yang adil dalam masalah penerimaan. Adapun dalil kami (ulama fikih Asy-Syafi'i) adalah orang yang membeli sesuatu boleh mewakilkan dalam masalah penerimaannya, begitu pula dalam akad *rahn*. Apabila barang gadaian telah berada di tangan orang yang adil dengan kesepakatan kedua belah pihak, lalu keduanya ingin memindahkan kepada orang lain, maka hal itu diperbolehkan. Namun jika salah satunya ingin memindahkan barang gadaian kepada orang lain,

maka hal itu tidak diperbolehkan tanpa ada ridha dari yang lainnya, karena adanya barang gadaian di tangannya merupakan kesepakatan dari keduanya, maka barang itu tidak boleh dikeluarkan darinya kecuali ada kesepakatan dari keduanya (penggadai dan penerima gadai). Apabila salah satu dari keduanya ingin memindahkan barang gadaian tersebut kepada yang lainnya, maka permasalahan ini diajukan kepada hakim. Apabila orang yang adil itu dapat dipercaya, maka hakim tidak boleh memindahkan barang tersebut. Namun apabila dia berubah tidak amanah atau timbul permusuhan diantara orang yang adil itu dengan salah satu dari keduanya (penggadai dan penerima gadai), maka boleh bagi sang hakim memindahkan barang tersebut kepada yang lainnya.

Apabila barang gadaian berada di sisi penerima gadai, lalu dia meninggal atau dia melakukan tindak pidana atau bangkrut atau di-*mahjur* (dicekal untuk mengelola hartanya), maka barang gadai itu dipindahkan kepada orang lain. Tidak boleh bagi seorang budak menjaganya atau menjualnya, baik dia mendapatkan upah maupun tidak. Ini adalah pendapat kami (ulama fikih Asy-Syafi'i) dan ulama fikih Hanbali.

Apabila orang yang adil ingin mengembalikan barang gadaian kepada si penggadai dan si penerima gadai. Jika keduanya ada, maka dia harus mengembalikan kepada keduanya, dan wajib bagi penggadai dan penerima gadai menerimanya, karena orang adil itu hanyalah orang jujur yang melakukan dengan landasan kepedulian sosial (bukan komersial), maka dia tidak harus senantiasa melakukannya. Apabila si penggadai dan si penerima gadai tidak mau menerimanya, maka permasalahan ini diajukan kepada hakim, agar sang hakim memaksa keduanya untuk

menerima penyerahan darinya. Apabila orang yang adil itu mengembalikan barang gadaian kepada seorang hakim, sebelum mengembalikannya kepada orang yang menggadaikan dan orang yang menerima gadaian, maka orang adil dan hakim itu memiliki kewajiban untuk mengganti atau mengembalikan, karena seorang hakim tidak memiliki wewenang atas sesuatu yang tidak bermasalah. Begitu pula jika orang yang adil itu menitipkan barang gadaian kepada orang yang dapat dipercaya. Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan bahwa penitipan itu diperbolehkan.

Apabila salah satu dari penggadai dan penerima gadai tidak mau menerima, lalu orang yang adil menyerahkan kepada yang lainnya, maka dia memiliki kewajiban mengganti (jika ada sesuatu yang tidak diinginkan). Apabila penggadai dan penerima gadai tidak ada –sedangkan orang yang adil itu mempunyai udzur, seperti hendak bepergian atau sakit parah atau dia sudah tidak mampu untuk menjaga barang gadaian-, maka boleh baginya menyerahkan barang itu kepada hakim, dan hakim juga boleh menerimanya atau sang hakim menunjuk salah seorang yang adil untuk menjaganya. Apabila di sana tidak ada hakim, maka dia boleh menyerahkannya kepada orang yang dapat dipercaya. Sedangkan menyerahkan kepada orang yang dapat dipercaya disamping adanya hakim, maka dalam hal ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i *insya Allah* akan dipaparkan pada pembahasan *wadi'ah* (penitipan). Apabila dalam pengembalian barang itu dia tidak mempunyai udzur, maka apabila penggadai dan penerima gadai sedang bepergian hingga mencapai jarak yang diperbolehkan untuk meng-*qashar* shalat, maka hakim boleh menerimanya atau menunjuk salah seorang yang adil untuk menjaganya, karena sang hakim memiliki kewenangan untuk memutuskan atas keduanya (orang yang adil dan kedua orang

yang melakukan akad *qard*) dalam masalah hak-hak di antara keduanya.

Apabila tidak ada seorang hakim, maka dia boleh menitipkannya kepada orang yang dapat dipercaya. Apabila si penggadai dan si penerima gadai sedang bepergian, namun tidak mencapai batas jarak diperbolehkan untuk meng-*qashar* shalat, maka hukum masalah ini seperti halnya penggadai dan penerima gadai ada dirumah (tidak bepergian). Apabila salah satu dari keduanya ada di rumah, sedangkan yang lainnya bepergian, maka tidak boleh menyerahkan barang gadaian itu kepada orang yang ada dirumah, dan ini sama halnya dengan kedua-duanya sedang bepergian. Apabila orang yang adil itu mengembalikan kepada salah satu dari keduanya (penggadai dan penerima gadai) dalam suatu tempat, maka hal ini tidak diperbolehkan. Syaikh Abu Hamid mengatakan bahwa yang satunya memiliki tanggungan harganya.

Al Mas'ud berkata, "Apabila orang yang adil mengembalikan kepada si penggadai, maka si penggadai memiliki tanggungan untuk mengganti lebih sedikit dari harga barang gadaian dan kadar utang yang sebabnya dia melakukan akad *rahn.* Dan apabila dia mengembalikan kepada si penerima gadai, maka si penerima gadai memiliki tanggungan untuk mengganti harga barang gadaian." Al Imrani berkata, "Perincian ini *hasan.*" Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Apabila si penerima gadai memarahi orang yang adil tersebut, maka dia wajib mengembalikan barang gadaian kepada si penerima gadai, dan jika dia mengembalikan kepada si penerima gadai, maka kewajiban menggantinya hilang. Apabila barang gadaian berada di tangan orang yang menerima gadaian, lantas dia sembrono dalam menjaganya, kemudian hal itu

hilang, maka kewajiban mengganti harga gadaian tetap berada atas tanggungannya, karena permohonan perlindungan telah batal."

Al Imrani mengatakan di dalam *Al Bayan*: Apabila si penggadai dan si penerima gadai meninggalkan barang gadaiannya di tangan kedua orang yang adil, maka apakah boleh bagi salah satu dari kedua orang yang adil itu memasrahkan kepada yang lainnya untuk menjaga semua barang gadaian tersebut? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, dia tidak boleh melakukan hal itu, karena si penggadai dan si penerima gadai tidak rela kecuali penjagaan itu dilakukan oleh keduanya. Masalah ini sebagaimana halnya seseorang yang mewariskan kepada dua orang, maka salah satu dari kedua orang yang mendapatkan wasiat itu tidak boleh menggunakan wasiat tersebut dengan sendirian. Oleh karena itu, kedua orang adil tersebut berkewajiban menjaga barang gadaian satu tempat penyimpanan yang berada di bawah pengawasan keduanya, baik penyimpanan barang itu milik sendiri atau meminjam atau menyewa. Apabila salah satu dari keduanya menyerahkan kepada yang lainnya secara keseluruhan, maka dia harus mengganti separuh harganya.

Kedua, dia boleh melakukannya, karena kedua orang yang adil itu mendapatkan kesulitan untuk menjaganya secara bersamaan. Apabila barang gadaian itu berupa barang yang tidak dapat dibagi, maka boleh bagi salah satunya menyerahkan kepada yang lainnya. Dan apabila barang gadaian itu berupa barang yang dapat dibagi, lalu barang gadaian itu telah dibagi, lantas apakah boleh bagi salah satu dari keduanya menyerahkan

bagiannya kepada yang lainnya? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, hal itu diperbolehkan, karena jika dia menyerahkan kepada yang lainnya sebelum adanya pembagian diperbolehkan, begitu juga setelah adanya pembagian.

Kedua, hal itu tidak diperbolehkan, karena ketika barang telah dibagikan, maka seperti halnya kedua orang yang melakukan akad gadai telah membagi diantara keduanya.

Cabang Pendapat Para Ulama

Abu Yusuf Muhammad mengatakan: Apabila salah satu dari keduanya (kedua orang yang dititipi barang gadaian) rela dengan pemegangan yang lainnya dalam barang yang memungkinkan pembagiannya, maka boleh.

Abu Hanifah mengatakan: Apabila barang gadaiannya berupa barang yang dapat dibagi, maka keduanya membaginya, jika tidak dibagi, maka bagi masing-masing dari keduanya memiliki hak untuk memegang semuanya, karena keduanya berkumpul untuk menjaganya yang kesulitan atas keduanya.

Ulama fikih Hanbali mengatakan: Apabila kedua orang yang melakukan akad *rahn* tidak rela kecuali dengan penjagaan keduanya, maka tidak boleh bagi salah satunya sendirian dalam penjagaan, sebagaimana kedua orang yang mendapatkan wasiat, maka salah satunya tidak mengalokasikan dengan sendirian. Dan mereka berkata tentang kesulitan menjaganya bahwa masih memungkinkan bagi masing-masing dari keduanya meletakkan

bagiannya dalam satu tempat penyimpanan, maka keduanya tidak akan kesulitan dalam menjaganya. Maka pendapat ini sebagaimana pendapat kami.

Adapun pendapat kami: Dalilnya adalah bahwa pemilik harta tidak akan rela kecuali dengan sifat amanah dari keduanya, maka masing-masing dari keduanya tidak boleh menjaga seluruhnya dengan sendirian, sebagaimana wasiat. Apabila si penggadai dan si penerima gadai meletakkan barang gadaian di tangan orang yang adil, dan keduanya mewakilkan kepadanya dalam penjualannya ketika jatuh tempo utang, maka perwakilan ini sah. Dan perwakilan ini bukanlah menggantungkan *wakalah* atas syarat, namun itu adalah penggantungan penggunaan barang. Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Apabila utang telah jatuh tempo, maka bagi orang adil itu tidak boleh menjualnya sehingga dia meminta izin kepada si penerima gadai, karena kewenangan penjualan menjadi miliknya, jadi jika si penerima gadai tidak menuntut penjualannya, maka tidak boleh menjualnya. Apabila si penerima gadai mengizinkan penjualannya, maka apakah masih butuh terhadap izin si penggadai, agar dia memperbaharui izinnya? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Abu Ali Ibnu Abu Hurairah berkata, "Wajib meminta izin si penggadai, sebagaimana dia membutuhkan membaharui izin si penerima gadai, karena terkadang si penggadai memiliki inisiatif untuk melunasi utangnya dengan harta yang lainnya." Asy-Syirazi berkata, "Orang yang adil itu tidak butuh meminta izin kepada si penggadai, karena izin yang pertama sudah mencukupi, dan dia berbeda dengan si penerima gadai, karena adanya penjualan membutuhkan pada tuntutan pelunasan utang. Adapun inisiatif si penggadai tidak dianggap, karena selama dia tidak merubah izin

yang pertama, berarti dia rela dengan penjualannya. Dan apabila si penggadai mencopot orang yang adil, maka dia sudah terlepas dari barang gadaian itu, dan dia tidak boleh menjualnya, dan dengan ini Ahmad ﷺ berpendapat."

Malik dan Abu Hanifah berkata, "Orang adil itu tetap tidak terlepas dari barang gadaian itu. Dalil kami adalah bahwa akad *wakalah* adalah akad *ja`iz*, maka dia bisa terlepas dengan pelepasannya sendiri, sebagaimana akad *wakalah* lainnya. Apabila si penerima gadai yang mencopotnya, maka dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i." Diantara ulama fikih Asy-Syafi'i ada yang mengatakan bahwa orang adil itu terlepas, karena Asy-Syafi'i ﷺ berkata: Dan bagi tiap-tiap dari keduanya (si penggadai dan si penerima gadai) boleh melarang orang adil itu untuk menjualnya, dan karena si penerima gadai termasuk dari salah satu pihak yang melakukan akad *rahn,* maka dia memiliki otoritas untuk mencopot orang yang adil, sebagaimana si penggadai.

Abu Ishaq mengatakan: Si penggadai tidak dapat mencopotnya, karena orang adil itu adalah wakil dari si penggadai, maka dia tidak akan terlepas dengan pencopotan selainnya. Dan Abu Ishaq menjelaskan tentang perkataan Asy-Syafi'i, bahwa dia memaksudkan dengan masing-masing dari si penggadai dan si penerima gadai boleh melarang orang adil itu untuk menjualnya, karena bagi si penerima gadai boleh melarang orang adil itu dari penjualan, karena keberhakan penjualan dengan adanya tuntutan si penerima gadai. Apabila dia tidak menuntutnya dan dia melarang penjualannya, maka tidak boleh menjualnya.

Syaikh Abu Hamid berkata dalam masalah penggantungannya, "Apabila barang gadaian disyaratkan berada di

tangan orang yang adil, dan orang adil itu diwakilkan dalam penjualannya, dan si penggadai tidak menyerahkannya kepada si penerima gadai, maka orang yang adil itu tidak boleh menjualnya dalam tempat utang, karena dia dijadikan wakil dalam penjualannya sebagai gadaian, sedangkan ini adalah akad *rahn* yang belum terselenggara, karena dia belum menyerahkannya. Kecuali pada saat itu si penggadai menyerahkannya, maka orang adil itu boleh menjualnya."

Ath-Thabari mengatakan di dalam *Al Uddah*: Apabila si penggadai mewakilkannya dalam penjualannya sebagai gadaian, maka dia tidak boleh menjualnya, karena barang itu tidak akan menjadi gadaian kecuali dengan adanya penyerahan. Apabila dia memiliki izin penjualannya secara mutlak, maka dia boleh menjualnya, karena boleh bagi si wakil untuk menjual sesuatu yang ada di tangan orang yang mewakilkan. Boleh dua orang muslim melakukan akad *rahn* atas apa yang ada di tangan kafir *dzimmi* atau kedua kafir *dzimmi* melakukan akad *rahn* atas apa yang ada di tangan orang muslim, atau orang muslim dan *dzimmi* melakukan ada *rahn* atas apa yang ada di tangan orang muslim atau *dzimmi*, maka hal itu boleh. Apabila orang muslim meminjam kepada kafir *dzimmi* dan si muslim menggadaikan khamer kepadanya, dan dia meletakkannya di tangan kafir *dzimmi*, lalu keduanya mewakilkan dalam penjualan khamer itu, maka hal ini tidak sah, karena ini adalah penjualan khamer yang dimiliki oleh orang muslim. Apabila dua kafir *dzimmi* melakukan akad *rahn,* dan keduanya meletakkan khamer pada orang muslim, lalu keduanya mewakilkan si muslim itu untuk menjualnya, lantas dia pun menjualnya, maka penjualannya tidak sah, karena hal itu merupakan penjualan khamer dari orang muslim. Apabila kafir *dzimmi* meminjam kepada orang muslim, lalu dia menggadaikan

khamer kepadanya, dan keduanya meletakkan khamer itu di tangan kafir *dzimmi*, lalu keduanya mewakilkannya untuk menjualkannya, lantas dia pun menjualnya, maka apakah orang muslim itu dipaksa untuk mengambil haknya dari penjualan tersebut? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, dia tidak dipaksa, karena itu adalah harga jual khamer, sedangkan harga jual khamer diharamkan atas orang muslim.

Kedua, dia dipaksa, lalu dikatakan kepadanya, "Engkau boleh mengambilnya, dan engkau boleh membebaskannya dari kadar utangnya, karena ahli *dzimmi* ketika serah terima dalam harga khamer dan semua akad-akad yang rusak, maka mereka mengklaim atasnya, dan itu menjadi harta dari harta-harta mereka."

Cabang: Apabila orang adil diwakilkan dalam penjualan barang gadaian, dan harga nominalnya berada di tangannya, maka penanggungnya adalah si penggadai, hingga harga nominal itu sampai ke tangan si penerima gadai. Dalil kami adalah bahwa orang adil itu adalah wakil si penggadai dalam penjualan, dan harga nominalnya adalah milik si penggadai, serta harga itu berada dalam tanggungannya, sebagaimana mewakilkan dalam selain gadaian. Apabila harga itu rusak di tangannya dan barang dagangan telah keluar dimiliki, maka kepada siapa si pembeli menarik kembali? Kami melihat kepada orang yang adil. Apabila penjualan itu dimutlakkan dan dia tidak menyebutkan bahwa penjualannya berada dalam tanggungan si penggadai, maka si pembeli menarik kembali atas orang yang adil, karena secara

zhahir dia menjual barangnya sendiri, maka dia wajib menanggungnya, ditinjau secara zhahir. Apabila orang adil itu menyebutkan ketika penjualan bahwa dia menjualnya berada dalam tanggungan si penggadai atau si pembeli membenarkannya atas hal itu. Maka si pembeli menarik kembali dengan perjanjian atas si penggadai bukan orang yang adil, karena sesungguhnya akad adalah miliknya. Apabila orang yang adil telah menerima harga barang dan dia menyerahkannya kepada si penerima gadai, kemudian si pembeli menemukan aib pada barang dagangan itu, maka apabila orang yang adil itu tidak menyebutkan bahwa dia menjualnya untuk si penggadai, maka si pembeli menuntut kembali harganya kepada orang yang adil itu, dan orang yang adil itu menuntut kembali kepada si penggadai, karena dia adalah wakilnya (si penggadai), dan dia tiak boleh meminta harga barang tersebut kepada si penerima gadai, karena ketika barang gadaian telah dijual, maka harganya adalah milik si penggadai, dan apa yang ada di tangan si penerima gadai adalah pelunasan utang dari si penggadai, maka pada saat itu kepemilikan si penggadai telah hilang pada harga yang telah diberikan kepada si penerima gadai. Apabila di sisi orang yang adil dan juga si penggadai tidak memiliki harta selain barang gadaian itu, maka barang itu dijual, dan hak si pembeli dilunasi dari harga barang itu, dan sisanya menjadi utang atas orang yang adil bagi si pembeli, dan atas si penggadai bagi orang yang adil. Untuk pembahasan yang sempurna terdapat dalam akad jual beli, maka pelajarilah.

Cabang: Apabila kedua belah pihak menyaratkan bahwa si penerima gadai yang menjualnya, maka syarat ini batal. Apabila telah jatuh tempo, maka tidak boleh bagi si penerima gadai

menjual barang gadaian kecuali dengan keberadaan si penggadai. Apakah akad *rahn* batal dengan syarat ini? Terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i, karena syarat itu memberi tambahan terhadap hak si penerima gadai, dan penjelasannya telah berlalu. Apabila si penggadai menggadaikan kepada si penerima gadai dengan akad yang *shahih*, kemudian dia menyerahkan barang gadaian kepada si penerima gadai, lalu ketika utang telah jatuh tempo si penggadai mewakilkan kepada si penerima gadai perihal penjualan barang gadaian, maka akad *wakalah* ini tidak sah, dan apabila si penerima gadai menjualnya, maka akad jual belinya batal, dan dengan ini Ahmad berpendapat. Sedangkan Malik dan Abu Hanifah berkata, "Perwakilan dan jual belinya sah."

Dalil kami adalah bahwa perwakilan itu mengumpulkan dua tujuan yang saling bertentangan, karena si penggadai menginginkan penundaan penjualan karena penyelidikan atau penjajakan harga, sedangkan si penerima gadai ingin secepatnya ada penjualan agar utang dapat dilunasi, maka hal ini tidak boleh. Sebagaimana dia mewakilkannya untuk menjual sesuatu dari dirinya sendiri. Apabila si penggadai hadir, maka apakah sah penjualan si penerima gadai dengan adanya izin darinya? Dalam masalah ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Penjualan ini sah, dan ini adalah pendapat Asy-Syafi'i secara zhahir, dia berkata dalam *Al Umm*, "Kecuali dengan kehadiran si pemilik barang gadaian", dan karena dengan kehadirannya dia dapat mendengarkan penetapan harga, maka hal itu dapat membuang kecurigaan dari si penerima gadai, maka sah penjualannya.

Kedua: Ini adalah pendapat yang dipilih oleh Ath-Thabari dalam *Al Uddah*, bahwa penjualan ini tidak sah, karena ini adalah

perwakilan kepada orang yang memiliki hak di dalamnya, maka perwakilan ini tidak sah. Sebagaimana halnya jika dia tidak ada. Dan dijawab dari pernyataan Asy-Syafi'i ﷺ, "Kecuali dengan kehadiran si pemilik barang gadaian", dengan perkataannya: Maksudnya adalah lalu dia menjualnya sendiri. Ketahuilah bahwa dia berkata: Apabila si penggadai tidak mau menjualnya, maka seorang hakim memerintahnya untuk menjualnya. Apabila ada yang menanyakan, "Bagaimana kalian bisa mengatakan bahwa jual beli ini sah walaupun akad *wakalah* ini rusak, sebagaimana yang telah kalian katakan dalam wakalah-wakalah yang rusak? Maka jawabannya adalah bahwa *wakalah* yang rusak sesungguhnya penjualan di dalamnya sah, karena kerusakan ini tidak kembali kepada izin, namun kembali kepada makna dalam kompensasi. Sedangkan di sini, kerusakan kembali kepada izin dirinya sendiri, maka hal itu sebagaimana jika dia mewakilkan si penerima gadai untuk menjual dari dirinya sendiri, lalu dia pun menjualnya. *Wallahu a'lam.*

***

Bab: Sesuatu yang Masuk dan yang Tidak Masuk dalam Gadai dan Sesuatu yang Bisa Dimiliki dan yang Tidak Bisa Dimiliki Oleh *Rahin* (Orang yang Menggadaikan).

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Sesuatu yang terjadi dari barang gadai berupa perkembangan yang dapat di bedakan seperti pohon, buah, susu, anak, kain wol dan bulu tidak termasuk dalam gadaian, karena terdapat hadits yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Musayyib dari Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ Bersabda:

لَايُغْلِقُ الرَّهْنُ الرَّهْنَ مِنْ رَاهِنِهِ الَّذِى رَهَنَهُ لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ.

"Pergadaian tidak dapat menutup barang gadaian dari orang yang telah menggadaikan. Dia mendapat keuntungannya dan wajib membayar ganti ruginya." Perkembangan dari kambing menjadi miliknya.

Diriwayatkan dari Ibn Umar dan Abu Hurairah ﷺ secara *marfu'*, الرَّهْنُ مَحْلُوْبٌ وَمَرْكُوْبٌ "(Binatang) gadaian itu dapat diperah susunya dan dapat di naiki."

Dan telah diketahui, bahwa tidak ada keterangan yang menyatakan bahwa yang diperah susunya dan yang dapat dinaiki, kembali kepada penerima gadai. Hal itu menunjukkan bahwa yang diperah susunya dan

yang dapat dinaiki, kembali kepada penggadai. Dan karena akad itu tidak menghilangkan kepemilikan sehingga tidak mempengaruhi pada perkembangan yang dapat dibedakan, seperti akad sewa.

Apabila dia menggadaikan pohon kurma dengan syarat sesuatu yang dapat dibedakan masuk dalam gadai, atau menggadaikan binatang ternak dengan syarat anak yang dilahirkan masuk dalam gadai. Maka yang ditetapkan dalam *Al Umm* persyaratan tersebut batal.

Dikatakan dalam *Al Amaly Al Qadimah* apabila seseorang berkata, "Buah dan anak binatang itu menjadi barang gadaian." Maka masih ada mazhab. Jalannya adalah hal itu dianggap mengikuti asalnya, sehingga boleh mengikutkannya seperti dasar rumah.

Madzhab yang pertama menegaskan pernyataan itu diralat, karena merupakan gadaian yang tidak diketahui dan tidak ada, sehingga tidak sah. Berbeda dengan dasar rumah yang nyata-nyata ada. Akan tetapi masalah ini susah dilihat, sehingga jika dilakukan karena tidak tahu, dapat dimaafkan.

Sedangkan perkembangan yang sudah ada pada saat akad dapat dilihat, jika berupa pohon, maka madzhab yang pertama mengatakan dalam bab gadai tidak masuk dalam gadai, sementara dikatakan dalam bab jual beli masuk.

Dalam masalah ini ulama kita berselisih pendapat atas tiga jalan yang kami jelaskan dalam pembahasan

jual beli. Dan jika berupa buah, maka harus ditinjau ulang, jika buahnya nyata seperti mayang kurma yang dirawat dan buah-buahan yang menyerupainya, maka tidak masuk dalam gadaian. Karena apabila hal itu tidak masuk dalam jual beli, yakni menghilangkan kepemilikan, niscaya tidak masuknya ia dalam gadaian, yakni tidak menghilangkan kepemilikan, itu lebih utama.

Dan apabila buahnya tidak nyata seperti mayang kurma yang tidak bagus dan buah-buahan yang menyerupainya maka ada dua jalan, diantara ulama kita ada yang mengatakan ada dua pendapat:

Pertama: Masuk dalam gadai. Karena diqiyaskan pada jual beli.

Kedua: Tidak masuk dalam gadaian. Dan ini adalah pendapat yang benar, karena ketika sesuatu yang terjadi setelah akad tidak masuk dalam gadai, maka sesuatu yang sudah ada, tidak masuk saat akad.

Dan diantara mereka ada yang berpendapat bahwa tidak masuk dalam gadai dengan satu kata. Berbeda dengan jual beli karena dalam jual beli, sesuatu yang terjadi setelah akad menjadi milik pembeli, sedangkan yang terjadi setelah akad, penerima gadai tidak ada hak dalam gadai. Karena jual beli menghilangkan kepemilikan sehingga perkembangannya masuk dalam jual beli. Sedangkan gadai tidak menghilangkan kepemilikan sehingga perkembangannya tidak masuk dalam gadaian.

Ulama kita berselisih pendapat pada daun *Tut*, *As* dan ranting *Khilaf*. Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa ia seperti daun dan ranting pohon-pohon lain sehingga masuk dalam gadaian. Dan diantara mereka ada yang berpendapat bahwa ia seperti buah-buahan pohon lainnya sehingga hukumnya sama dengan hukum buah-buahan. Dan apabila jenis yang tumbuh dan berkembang itu berupa wol atau susu, maka yang ditetapkan bahwa ia tidak termasuk akad.

Ar-Rabi mengatakan bahwa dalam masalah wol ada pendapat lain yang menyatakan bahwa ia masuk dalam akad.

Diantara ulama kita ada yang mengatakan: Dalam masalah ini ada dua pendapat. Dan diantara mereka ada yang berpendapat bahwa ia tidak masuk dengan satu pendapat, sedangkan yang dikatakan Ar-Rabi termasuk pendapat yang dikeluarkan.

Penjelasan Redaksional: Hadits yang dijadikan landasan oleh penulis adalah haditsnya Ibn Umar.

Di dalamnya ada pertimbangan. Hal itu karena hadits ini diriwayatkan oleh jamaah selain Muslim dan Nasa'i dari Abu Hurairah ﷺ, dengan lafadz:

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كَانَ يَقُوْلُ الظُّهْرُ يَرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُوْنًا، وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُوْنًا، وَعَلَى الَّذِى يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ النَّفَقَةُ.

Bahwa Nabi ﷺ bersabda, *"Punggung binatang boleh dinilai dengan nafkahnya apabila binatang itu digadaikan. Dan susu yang banyak boleh diminum dengan nafkahnya apabila digadaikan. Dan kepada yang menaiki dan meminum susunya wajib memberi nafkah."* Dalam lafadz yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad:

إِذَا كَانَتِ الدَّابَّةُ مَرْهُوْنَةً فَعَلَى الْمُرْتَهِنِ عِلْفُهَا، وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ وَعَلَى الَّذِي يَشْرَبُ نَفَقَتُهُ.

"Apabila binatang digadaikan, maka orang yang menerima gadai harus memberinya makan, susunya boleh diminum dan bagi yang meminumnya wajib memberikan nafkahnya."

Pada hadits Ad-Daruquthni dan Al Hakim, dan telah di-*shahih*-kan dari jalur Al A'masy dari Abu Shalih dari Abu Hurairah secara *marfu'*:

اَلرَّهْنُ مَحْلُوْبٌ وَمَرْكُوبٌ

"Gadaian itu boleh ditunggangi dan diperah susunya."

Ibnu Abu Hatim berkata "Ayahku mengatakan bahwa hadits ini pernah di-*marfu'*-kan sekali, kemudian ditinggalkan ke-*marfu'*-annya (yakni) oleh Abu Muawiyah."

Al Baihaqi juga mengunggulkan *mauquf*-nya hadits ini. Al Hafidz Ibnu Hajar berkata dalam *At-Talkhish.* Ad-Daruquthni kemudian Al Baihaqi mengunggulkan riwayatnya orang yang me-*mauquf*-kan hadits ini daripada orang yang me-*mauquf*-kannya yaitu riwayat Asy-Syafi'i dan Sufyan dari Al A'masy dari Abu Shalih dari Abu Hurairah ﷺ.

Imam Syafi'i, Imam Abu Hanifah, Imam Malik dan mayoritas ulama mengatakan: Hadits ini datang menyalahi *qiyas* dalam dua segi; yang pertama, membolehkan orang yang bukan pemilik menaiki atau meminum susu tanpa seizin pemilik. Yang kedua; menggantinya dengan nafkah bukan dengan harga.

Ibnu Abdil Barr berkata, "Hadits ini menurut jumhur Fuqaha ditolak oleh dasar-dasar yang telah disepakati. Sedangkan *atsar-atsar* yang tidak ada diperselisihkan ke-*shahih*-annya. Hadits Ibnu Umar yang diriwayatkan oleh Al Bukhari dan lainnya menunjukkan dihapusnya hadits itu dengan lafadz "Tidak boleh diperah susu binatang seseorang tanpa seizinnya."

Imam Asy-Syaukani mengatakan: Anggapan perselisihan hadits *shahih* ini dengan dasar-dasarnya dapat dijawab, bahwa hadits *shahih* termasuk dasar, maka tidak boleh ditolak kecuali sebab adanya hadits yang menyalahi dan lebih unggul setelah susah dipadukan.

Dan dari hadits Ibn Umar dijelaskan, bahwasannya hadits itu umum, sedangkan hadits yang berkaitan dengan bab ini, khusus. Maka yang umum dibangun di atas yang khusus. Penghapusan tidak terjadi kecuali dengan dalil yang mengarah pada akhirnya yang dapat menghapus ketika susah untuk dipadukan, bukan dengan sekedar kemungkinan serta memungkinkan.

Al Auza'i, Al-Laits, dan Abu Tsaur ﷺ mengatakan, "Sesungguhnya dapat ditentukan mengarahkan hadits tersebut pada masalah, apabila penggadai tidak memberi nafkah kepada binatang yang dia gadaikan, maka boleh dinaiki dan diminum susunya oleh penerima gadai."

Hujjah yang sangat bagus bagi jumhur ulama adalah hadits Abu Hurairah yang diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dan Ad-Daraquthni, dan dia berkata, "Sanad hadits ini bagus dan bersambung;

لاَيُغْلِقُ الرَّهْنُ الرَّهْنَ مِنْ رَاهِنِهِ الَّذِى رَهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ.

'Pergadaian tidak dapat menutup barang gadaian dari orang yang menggadaikan, dia mendapat keuntungannya dan wajib membayar ganti ruginya'."

Dan dalam beberapa hadits bab ini terdapat penjelasan dalam kitab-kitab hadits, dan ini yang aku sampaikan, dan dari hadits-hadits itu aku menukilnya.

Adapun istilah-istilah secara bahasa pada pasal ini:

As adalah semacam tanaman, dikatakan juga *hadas* yang mengeluarkan aroma harum, seperti itu juga ranting *khilaf,* kata *"khilaf"* seperti kata "kitab", mentasydidkannya merupakan kekeliruan. *Khilaf* sejenis pohon *shafshaf* tapi tidak termasuk *shafshaf.*

Hukum-hukum pada pasal ini:

Jika seseorang menggadaikan tanah yang ada bangunan atau pohonnya, maka apabila disyaratkan masuk dalam gadai atau dia berkata, "Aku menggadaikan tanah ini dengan hak-haknya, maka bangunan dan pohon tersebut masuk dalam gadai bersama tanahnya." Demikian juga apabila dia berkata, "Aku gadaikan kebun ini atau rumah ini," maka pohon dan bangunan masuk dalam gadai. Dan jika dia berkata, "Aku gadaikan rumah ini," dan dia memutlakkan (tidak membatasi) apakah bangunan dan pohon termasuk gadaian? Dalam masalah ini ada tiga cara yang disebutkan oleh pengarang seperti dalam bab jual beli.

Dan apabila dia menjual pohon atau menggadaikannya kepada penerima gadai, maka jual beli atau gadai pada pohon itu sah. Dan apabila menetapkannya, maka pohon tersebut masuk dalam gadaian dan jual beli.

Syaikh Abu Hamid dan Ibnu Shabbagh menyebutkan bahwa menetapnya pohon tidak masuk gadai dengan satu pendapat. Dan apakah masuk pada jual beli? Dalam hal itu ada dua pendapat.

Imam Thabari dalam *Al Uddah* menyebutkan bahwa jual beli dan gadai ada dua pendapat.

Pertama: Tidak sah, karena yang disebutkan dalam akad adalah pohonnya, sedangkan ini bukan pohon. Atas dasar pendapat ini, jika pohon tercabut, maka pembeli tidak boleh menanam pohon lain di tempatnya.

Kedua: Menetapnya pohon masuk dalam gadai, karena tegaknya pohon dengan menetap, seperti akar-akar pohon yang

dibawah tanah. Atas dasar pendapat ini maka pembeli boleh menanam di tempatnya.

Adapun perkembangan gadai ada dua macam: Ada saat menggadaikan dan terjadi setelah menggadaikan. Sedangkan yang ada ketika menggadaikan, apabila berupa buah, maka sudah dijelaskan.

Para sahabat kami berbeda pendapat pada daun *tut*, dan ranting *khilaf* serta tanaman *as*. Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa ia seperti ranting-ranting pohon lain pada umumnya, maka masuk dalam gadai. Dan sebagian mereka ada yang berpendapat bahwa ia seperti buah-buahan pohon lainnya, dan sudah disebutkan penjelasannya.

Apabila berupa binatang ternak dan padanya ada susu atau wol, maka yang telah ditetapkan tidak masuk gadai.

Ar-Rabi berkata, "Dalam masalah wol ada pendapat lain, yaitu bahwa ia masuk dalam gadaian."

Diantara para sahabat kami juga ada yang mengatakan: Dalam masalah wol ada dua pendapat, diantara mereka ada yang berkata tidak masuk gadaian dengan satu pendapat. Sedangkan yang dikatakan Ar-Rabi termasuk pendapat yang dikeluarkan. Adapun perkembangan yang terjadi setelah gadai seperti anak, buah, susu, dan manfaat-manfaat lainnya maka terdapat perbedaan di kalangan para ulama.

Menurut madzhab kami, bahwa kesemuanya merupakan milik penggadai dan tidak masuk dalam gadaian, dan boleh bagi penggadai memanfaatkan barang gadaian.

Sekelompok orang dari kalangan ahli hadits berkata, "Perkembangan gadai dan manfaat-manfaatnya menjadi milik orang yang menafkahinya, maka apabila penggadai yang menafkahinya, perkembangannya menjadi miliknya."

Imam Ahmad ﷺ berkata, "Manfaat gadai adalah milik penerima gadai, sehingga dia boleh memerah susunya dan meminumnya."

Imam Abu Hanifah ﷺ berkata, "Buah tumbuh, anak yang terlahir, dan susu yang memancar setelah akad pegadaian adalah milik penggadai. Hanya saja masuk dalam gadai." Dia juga berkata, "Penggadai dan penerima gadai tidak boleh memanfaatkan gadaian, bahkan manfaat-manfaatnya dibiarkan rusak."

Imam Malik berkata, "Anak yang terlahir, masuk ke dalam gadaian." Perkataannya seperti ucapan Abu Hanifah, Sedangkan buahnya tidak termasuk gadaian, seperti pendapat yang kita utarakan.

Dalil kami atas ahli hadits dan Imam Ahmad adalah hadits yang diriwayatkan Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda:

لاَيُغْلِقُ الرَّهْنُ الرَّهْنَ مِنْ رَاهِنِهِ الَّذِى رَهَنَهُ لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ.

"Pergadaian tidak dapat menutup barang gadaian dari orang yang telah menggadaikan. Dia mendapat keuntungannya dan wajib membayar ganti ruginya."

Hadits ini telah diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i, Ad-Daruquthni, Al Hakim, Al Baihaqi, Ibnu Hibban, dan Ibn Majah. Sementara itu Abu Daud, Al Bazzar, dan Ad-Daruquthni telah menilai *shahih mursal*-nya hadits ini dari Sa'id bin Musyayyib. Maka dari itu siapa saja yang mengatakan bahwa perkembangan itu menjadi milik penerima gadai berarti telah menyalahi nash hadits.

Al-Sya'bi meriwayatkan dari Abu Hurairah, bahwa Nabi ﷺ bersabda:

مَنْ رَهَنَ دَابَّةً فَعَلَيْهِ نَفَقَتُهَا وَلَهُ ظَهْرُهَا وَنَتَاجُهَا.

"Barangsiapa menggadaikan binatang, maka wajib menafkahinya dan dia berhak atas punggung dan hasilnya (anaknya)."

Dan karena gadai itu milik penggadai, maka perkembangannya pun menjadi miliknya, sebagaimana ketika tidak digadaikannya. Sementara landasan pendapat Imam Abu Hanifah ﷺ adalah hadits yang diriwayatkan oleh Al A'masy dari Abu Hurairah secara *marfu'*,

اَلرَّهْنُ مَحْلُوْبٌ وَمَرْكُوْبٌ لِلرَّاهِنِ.

"(Binatang) gadaian itu bisa diperah susunya dan ditunggangi oleh penggadai."

Dan berdasarkan ijma antara pendapat kami dan pendapat Abu Hanifah menyatakan bahwasannya binatang gadaian itu bisa diperah susunya dan bisa ditunggangi oleh

penerima gadai. Dan juga tetap dapat diperah dan ditunggangi oleh penggadai.

Sedangkan hadits,

الرَّهْنُ مَنْ رَاهَنَهُ لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ

"Gadaian itu milik orang yang menggadaikannya, dia mendapat keuntungannya dan wajib membayar ganti ruginya."

Keuntungannya adalah perkembangannya. Barangsiapa yang mengatakan bahwa keuntungannya itu termasuk gadai, maka dia menyalahi beberapa nash hadits. Dan karena sesungguhnya gadai itu adalah akad yang tidak menghilangkan kepemilikan benda yang digadaikan, maka tidak menjalar pada anaknya sebagaimana sewa. Begitu pula karena gadai adalah hak yang berkaitan dengan benda yang digadaikan untuk meminta hak dari harganya, maka ia juga tidak menjalar pada anaknya seperti ganti rugi *jinayat* (hukum pidana).

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Penggadai dapat mempergunakan manfaat-manfaat gadaian dengan cara yang tidak membawa mudharat pada penerima gadai, seperti pelayanan budak, menempati rumah, menunggang binatang, dan menanami sawah, karena sabda Nabi ﷺ الرَّهْنُ مَحْلُوْبٌ وَمَرْكُوْبٌ ***"(Binatang) gadaian itu bisa diperah susunya, dan ditunggangi."***

Dan karena manfaat itu tidak masuk dalam akad dan tidak mudharat pada sesuatu yang di akadkan, maka ia tetap menjadi milik penggadai dan boleh

dipergunakan seperti pelayanan budak perempuan yang bersuami dan menyetubuhi budak perempuan yang disewakan, dan dia boleh meminta haknya dengan menyewakan dan meminjamkan.

Dan apakah penggadai boleh meminta hak untuk diri sendiri?

Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* berpendapat bahwa dia boleh meminta haknya, sementara dalam gadai kecil dia mengatakan tidak boleh. Maka di antara sahabat kami ada yang mengatakan bahwa dalam permasalahan ini ada dua pendapat.

Pertama: Tidak boleh. Karena khawatir diingkari, sehingga membatalkan hak penerima gadai.

Kedua: Boleh. Dan ini pendapat yang *shahih.* Karena hak yang boleh diminta untuk orang lain boleh juga diminta untuk diri sendiri, seperti manfaat barang yang tidak digadaikan.

Dalil pendapat Asy-Syafi'i yang pertama batal sebab alasan ini apabila dipaksa oleh orang lain, karena dikhawatirkan ingkar sehingga menjadi boleh.

Dan diantara sahabat kami ada yang berpendapat bahwa apabila penggadai dapat dipercaya, maka boleh.

Karena tidak dikhawatirkan ingkar. Dan apabila tidak dapat dipercaya, maka tidak boleh. Karena dikhawatirkan ingkar. Dan kedua pendapat Asy-Syafi'i ini dikembalikan pada dua keadaan ini.

Penjelasan Redaksional: Beberapa hukumnya; apabila menjadi ketetapan, bahwa manfaat-manfaat gadai adalah milik penggadai, maka dia boleh meminta haknya selama tidak merugikan penerima gadai.

Apabila gadai berupa binatang, maka dia boleh meminjamkannya kepada orang yang dapat dipercaya. Dan juga bisa menyewakannya kepada orang yang dapat dipercaya sampai masanya berakhir sebelum tiba masa pembayaran hak penerima gadai.

Apakah penggadai bisa mempekerjakannya atau menunggangnya untuk dirinya sendiri?

Asy-Syafi'i ﷺ berpendapat bahwa dia boleh melakukan itu. Dan di lain tempat dia berpendapat tidak boleh. Maka di antara ulama kita ada yang mengatakan bahwa dalam permasalahan ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, tidak boleh. Karena khawatir dia ingkar.

Kedua, boleh. Dan ini adalah pendapat yang *shahih.* Karena ketika penggadai boleh meminta haknya untuk orang lain maka boleh juga dia meminta untuk dirinya sendiri, seperti gadaian lainnya. Dan diantara mereka ada yang berkata, "Apabila penggadai dapat dipercaya maka boleh minta haknya untuk dirinya sendiri. Dan apabila penggadai tidak dapat dipercaya, maka tidak boleh meminta haknya untuk dirinya sendiri, karena orang yang dapat dipercaya tidak dikhawatirkan berbuat ingkar."

Dan kedua pendapat Asy-Syafi'i ini dikembalikan pada dua keadaan ini. Sedangkan pendapat yang *shahih* adalah yang pertama. Oleh karena itu dia boleh meminjamkan dan menyewakan barang gadainya dan boleh meminta haknya untuk

dirinya sendiri sekiranya tidak mengeluarkan gadai dari kekuasaan penerima gadai. Misalnya dia melakukan hal itu di negerinya sendiri, sekiranya bisa mengembalikan gadai pada penerima gadai atau kepada orang yang adil, sehingga tidak boleh menyewakan pada musafir dan dia tidak mengembara membawa barang gadaian tersebut.

Dan atas dua jalan ini juga pada penetapannya di negerinya, maka binatang itu wajib dia serahkan pada penerima gadai di malam hari. Sedangkan apabila berupa rumah, maka dia bisa menempatinya malam dan siang, selagi dalam kekuasaan penerima gadai.

Adapun apabila berupa pakaian, maka dia tidak boleh memakainya, meminjamkannya, dan menyewakannya. Karena bisa menyebabkan pada kerusakan pakaian tersebut.

Cabang Madzhab-Madzhab Ulama dalam Memanfaatkan Barang yang Digadaikan

Menurut madzhab kami, bahwa penggadai, yakni orang yang punya hak pada manfaat barang yang digadaikan atas dasar barang tersebut berada di bawah tangan penerima gadai. Tangan penerima gadai tidak melepaskan barang gadaian kecuali karena dimanfaatkan. Maka dari itu penerima gadai mengembalikan barang yang digadaikan kepada penggadai selama dimanfaatkannya. Apabila barang tidak mungkin dikembalikan, sementara barangnya masih di tangan penerima gadai, kemudian

apabila penerima gadai tidak percaya kepada penggadai atas pengembalian barang untuk kedua kalinya, maka hendaknya penggadai bersaksi pada penerima gadai.

Penggadai diperkenankan memanfaatkan setiap sesuatu yang tidak mengurangi barang yang digadaikan, seperti menempati rumah dan mengendarai binatang tanpa seizin penerima gadai berdasarkan hadits,

الظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُوْنًا.

"Punggung binatang dapat dinaiki dengan menafkahinya jika digadaikan."

Apabila penerima gadai mensyaratkan agar manfaat barang yang digadaikan untuknya ketika akad, maka menurut pendapat yang *rajih* persyaratan itu rusak.

Ada yang berpendapat bahwa yang rusak adalah persyaratannya sedangkan akadnya tetap sah. Dan dalam setiap keadaan penerima gadai tidak boleh memanfaatkan barang yang digadaikan apabila telah mensyaratkannya saat akad, sedangkan apabila penggadai memperkenankan kepada penerima gadai memanfaatkan barang gadaian yang akan digadaikan sebelum akad, maka boleh memanfaatkannya setelah akad. Seperti seseorang memberikan harta sebelum utang tanpa menyebutkan utang, kemudian setelah itu dia melakukan akad utang, maka hukumnya sah.

Kemudian tambahan yang berkaitan dengan barang gadaian terbagi menjadi *muttasil* (sambung) dan *munfasil* (terpisah). Maka jika tambahan itu *munfasil*, tidak masuk pada barang gadaian seperti telor, buah, anak yang sudah keluar. Sedangkan

apabila seorang menggadaikan binatang yang hamil dan tidak melahirkan pada saat di jual untuk menutupi gadai, maka dapat di jual dengan induknya, yang berarti anaknya ikut pada ibunya karena masih muttasil (sambung). Demikian juga apabila telah melahirkan maka anaknya dapat dijual bersama induknya menurut pendapat yang *shahih*.

Sedangkan apabila binatang itu hamil setelah gadai maka masuk pada gadai menurut pendapat Asy-Syafi'i adzhar.

Seperti itu juga tambahan yang *muttasil* (sambung), seperti gemuk dan besarnya binatang dan pohon, maka termasuk barang yang digadaikan, karena ikut. Sementara itu gadai menjadi batal dengan mengembalikan barang pada penggadai atas pilihan penerima gadaian. Maka apabila penggadai menggunakan barang itu dengan menjual atau lainnya, maka penggunaannya dan pengalokasiannya sah.

Sedangkan apabila tidak dikelola oleh penggadai, maka penerima gadai dapat mengambil untuk kedua kalinya setelah bersumpah bahwa dia tidak tahu bahwa hal itu mengurangi gadai.

Dan ketahuilah bahwa tambahan yang berkaitan dengan barang yang digadaikan, apabila terpisah seperti susu, minyak sapi, mentega, madu lebah, telor, ongkos rumah dan lainnya adalah milik penggadai dan tidak masuk dalam gadai kecuali dengan perjanjian. Kamu telah mengetahui apa yang sah bagi penerima gadai untuk dimanfaatkan dari apa-apa yang tidak sah, sedangkan tambahan yang bersambung seperti janin yang ada di dalam perut binatang baik hamil pada saat menggadaikan atau sesudahnya. Dan kita katakan pohon kurma, maka masuk pada barang yang digadaikan karena ikut.

Adapun wol yang ada di punggung kambing maka apabila sudah sempurna masuk pada gadai, karena membiarkannya pada punggung kambing setelah sempurna tanpa dipotong menunjukkan bahwa maksudnya digadaikan bersama kambing, sedangkan apabila belum sempurna yang tidak bisa dipotong maka seperti tambahan yang terpisah sehingga tidak ikut pada gadaian dan penggadai boleh memotongnya setelah sempurna.

Adapun sahabat-sahabat Abi Hanifah, mereka tidak membolehkan penggadai memanfaatkan barang gadaian dengan berbagai macam cara kecuali dengan izin penerima gadai, maka dia tidak sah mempekerjakan binatang, menempati rumah, menyewakan rumah, memakai baju, dan meminjamkannya selama masih digadaikan kecuali dengan izin murtahin. Dan tidak ada bedanya antara penggunaan barang gadaian dapat mengurangi harganya atau tidak. Apabila penerima gadai mengizinkan maka hukumnya sah, atas dasar bahwa manfaat-manfaat gadai dan buah-buahan yang tumbuh dari gadai termasuk hak penggadai, maka apapun yang lahir dari gadai seperti anak, buah, susu, telor, wol, bulu unta, dan sebagainya sampai lepasnya utang dianggap bagian dari utang. Sedangkan sesuatu yang menjadi pengganti dari manfaat, seperti ongkos binatang yang digadaikan maka tidak termasuk hak *rahn*.

Sementara penerima gadai, diperbolehkannya menggunakan manfaat dari barang gadaian terdapat pertimbangan. Dan apabila mendapat izin dari penggadai, baik sebabnya utang itu jual beli atau utang-piutang karena untuk meminta utangnya secara sempurna, maka manfaatnya menjadi hak penerima gadai sebagai tambahan tanpa imbalan. Dan penerima gadai boleh memanfaatkan barang gadaian apabila

mendapat izin dari penggadai dengan syarat tidak ada perjanjian dalam akad, karena apabila ada perjanjian dalam akad maka akan menjadi utang piutang yang menarik manfaat, yaitu riba.

Perbandingan ini adalah apabila meminjam harta kepada seseorang, kemudian memberi hadiah kepada orang itu maka apabila hadiah itu disyaratkan, menjadi makruh. Sedangkan apabila hadiah itu tanpa syarat maka boleh. Dan apabila penggadai telah memberi izin kepada penerima gadai maka tidak boleh dicabut kembali.

Apabila penerima gadai menggunakan barang gadaian dengan persetujuan penggadai, dan barang itu rusak ditengah penggunaannya, maka barang itu rusak sebagai amanat, sehingga penerima gadai tidak wajib mengganti apa-apa, dan utang penggadai masih tetap.

Sedangkan apabila barang itu rusak setelah digunakan penerima gadai atau sebelumnya, maka rusak sebagai utang. Apabila penggadai mempergunakan barang gadaian dengan cara dijual tanpa seizin penerima gadai, maka penjualannya tidak berlangsung kecuali telah melunasi utangnya. Dan apabila penerima gadai tidak membolehkan menjual, maka penerima gadai tidak punya wewenang menggagalkan penjualan, akan tetapi penjualan tetap dalam keadaan *mauquf* (tidak jelas setatusnya). Dan pembeli boleh *khiyar* (memilih) antara menunggu sampai ditebus atau melapor kepada hakim supaya menggagalkan penjualan. Dan dia punya hak *khiyar,* baik dia tahu bahwa barang itu adalah barang gadaian sebelum dia membelinya atau tidak tahu menurut pendapat Asy-Syafi'i *shahih.*

Demikian juga, apabila penerima gadai menjualnya tanpa seizin penggadai, maka apabila penggadai membolehkan,

penjualan berlangsung (sah), kalau tidak, maka tidak. Dan penggadai boleh membatalkan penjualan dan mengembalikannya sebagai gadaian, ini adalah pendapat yang shahih.

Sebagian ulama berpendapat bahwa penjualan penerima gadai tanpa seizin penggadai dapat berlangsung, maka apabila penggadai mengizinkan kepada penerima gadai dalam penjualan barang gadaian, harganya tetap menjadi gadaian sebagai ganti dari barangnya, baik harganya sudah diterima dari pembeli atau tidak. Karena penerima gadai menempati tempat barang gadaian dan harganya. Walaupun gadai tidak sah pada permulaannya, karena gadai adalah utang, sedangkan utang tidak dapat digadaikan sebagaimana keterangan yang lalu, akan tetapi dalam kondisi seperti ini gadai tetap sah karena utang tidak dapat digadaikan pada permulaannya.

Kesimpulan penggunaan-penggunaan pada barang gadaian yang terjadi ada enam: 1. *Ariyah* (pinjaman), 2. *Wadi'ah* (titipan), 3. *Rahn* (gadaian), 4.*Ijarah* (sewa). Semuanya punya dua hal.

Pertama, *musta'jir* (yang menyewa) adalah penggadai (yang menggadaikan). Sebagaimana apabila Muhammad menggadaikan sawah kepada Khalid, kemudian Muhammad menyewa sawah tersebut dari Khalid, hukum hal ini, sesungguhnya *Ijarah*-nya batal. Dan barang yang digadaikan seperti barang pinjaman atau titipan, maka tidak ada *dhaman* (ganti) dengan rusaknya. Dan penerima gadai boleh meminta kembali kapan saja dia mau.

Kedua, *musta'jir* (yang menyewa) adalah penerima gadai (yang menerima gadai). Dan dia memperbarui menerima barang gadaian untuk disewa. Atau *musta'jir*-nya orang lain dengan seizin keduanya. Dalam hal ini akad gadai batal sedangkan uangnya

untuk penggadai, dan dapat diambilnya oleh orang yang melangsungkan akad dari keduanya apabila akad sewa melibatkan orang lain, dan barang yang digadaikan tidak dapat digadaikan lagi kecuali dengan akad baru.

5. *Bai'* (jual beli) engkau telah tahu hukumnya.

6. *Hibah* (pemberian). Ia seperti jual beli, maka apabila penggadai memberi izin kepada penerima gadai dalam memberikan barang gadaian, maka menjadi batal gadaiannya.

Gadaian tidak menjadi batal sebab meninggalnya penggadai atau penerima gadai. Tidak pula batal sebab sama-sama meninggal, barang gadaian tetap berada pada ahli waris atas keadaannya.

Adapun para sahabat Imam Ahmad bin Hanbal mengatakan: Sesungguhnya barang gadaian ada kalanya berupa binatang, maka dapat ditunggangi dan diperah susunya. Dan ada kalanya bukan binatang. Apabila binatang gadaian diperah susunya atau ditunggangi, maka penerima gadai boleh memanfaatkannya dengan menaiki atau meminum susunya tanpa seizin penggadai sebagai perbandingan infak atas binatang itu. Dan dia wajib memperhatikan keadilan dalam hal itu.

Sedangkan apabila gadaian itu tidak diperah atau ditunggangi, maka boleh bagi penerima gadai memanfaatkannya dengan seizin penggadai secara cuma-cuma tanpa imbalan, selama penyebab gadai tidak menjadi utang, karena tidak halal bagi penerima gadai memanfaatkan penyebab gadai yang menjadi utang walaupun dengan seizin penggadai.

Demikian juga tidak sah bagi penggadai mempergunakan barang gadaian tanpa seizin penerima gadai, maka tidak sah

apabila penggadai menjadikan barang gadaian sebagai waqaf, memberikan kepada seseorang, menggadaikan untuk kedua kalinya atau menjualnya, sebagaimana tidak sah penggadai memanfaatkan barang gadaian dengan menempati, menyewakan, meminjamkan dan lain sebagainya, tanpa ridha penerima gadai.

Demikian juga penerima gadai tidak boleh memiliki sedikitpun dari itu tanpa ridha penggadai. Maka apabila mereka berdua tidak sepakat, manfaat-manfaat barang gadaian tidak berfungsi, apabila gadaian berupa rumah harus dikunci, dan apabila gadaian berupa tanah tidak boleh digunakan manfaatnya sampai ditebus gadainya. Maka tidak sah melakukan sendiri penggunaannya.

Dan sesuatu yang keluar dari barang gadaian baik sambung atau terpisah seperti susu, telor, wol dan yang jatuh berupa serabut pelepah pohon kurma, tandan anggur, dan sesuatu yang dipotong dari pohon berupa kayu bakar dan reruntuhan rumah. Masing-masing itu termasuk gadai di tangan penerima gadai atau wakilnya atau orang yang disepakati oleh mereka berdua, maka boleh dijual bersama pokoknya apabila dijual. Apabila berupa sesuatu yang tidak tahan lama, maka boleh dijual dan uangnya dijadikan gadai seperti keterangan yang lalu.

Dan sah penerima gadai memberi izin dalam penjualan barang gadaian dan ini ada tiga gambaran;

Pertama: Penerima gadai mengizinkannya sebelum masa berakhirnya utang, serta persyaratan menjadikan harganya sebagai gadaian dalam keadaan ini penjualan sah.

Kedua: Penerima gadai mengizinkan penjualan setelah tiba masa pembayaran sebagian utang. Dalam keadaan ini,

penjualan sah. Dan penerima gadai boleh mengambil uangnya sebagai harga utang yang telah tiba masa pembayarannya dan sisanya sebagai gadai apabila disyaratkan demikian.

Ketiga: Penerima gadai mengizinkan penjualan sebelum tiba masa pembayaran utang tanpa sedikitpun ada persyaratan sama sekali. Dalam keadaan ini akad pegadaian batal dan jual beli berlangsung (sah). Sementara utang pada penerima gadai tetap tanpa ada jaminan.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Adapun sesuatu yang di dalamnya ada mudharat (merugikan) pada penerima gadai maka tidak boleh dimilikinya. Karena hadits Nabi ﷺ menyebutkan,

لاَضَرَرَ وَلاَضِرَارَ.

"Tidak boleh melakukan perbuatan yang berbahaya dan membahayakan."

Maka apabila barang gadaian termasuk yang bisa dipindahkan, lalu hendak dimanfaatkan dalam perjalanan, atau disewakan kepada orang yang akan membawanya dalam perjalanan, maka itu tidak boleh, karena keamanan perjalanan tidak dapat dijamin, sehingga bisa saja barang tersebut dirampas, dan pada akhirnya mudharat masuk pada *murtahin*. Apabila berupa pakaian, maka penggadai tidak boleh memakainya, karena mengurangi harganya.

Apabila budak perempuan, maka tidak boleh mengawinkannya, karena mengurangi harganya. Dan apakah boleh menyetubuhinya? Maka ditinjau lebih lanjut, apabila dia bisa hamil maka tidak boleh disetubuhi, karena dikhawatirkan hamil sehingga mengurangi harganya. Dan batallah perjanjian, sebab menghamilinya. Apabila tidak bisa hamil karena kecil atau tua maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Abu Ishaq berpendapat boleh menyetubuhinya karena tidak khawatir pada mudharat sebab kehamilan.

Abu Ali bin Abu Hurairah ﷺ berpendapat tidak boleh, karena usia budak perempuan yang bisa hamil tidak bisa dibedakan dengan usia budak perempuan yang tidak bisa hamil dengan karakter yang berbeda, maka semua menolak. Sebagaimana yang telah kami katakan dalam masalah minum *khamer* (Arak). Karena yang tidak memabukkan dan orang yang memabukkan tidak dapat dibedakan, serta karakter yang berbeda dalam mabuknya. Maka semua mengharamkan. Ketika kami melarang menyetubuhinya, maka kami melarang mempekerjakannya sebagai pelayan karena khawatir disetubuhi. Akan tetapi apabila dia tidak menyetubuhinya, maka boleh menjadikannya sebagai pelayan.

Apabila barang gadaian berupa tanah dan dia ingin menanaminya atau membuat bangunan, maka tidak boleh, karena yang dikehendaki adalah tetapnya tanah tersebut. Sedangkan harga tanah dengan

ditanami atau dibangun dapat berkurang di hadapan pengadilan. Apabila dia menyalahi ketentuan, dan menanami tanah atau membangunnya, sedangkan utangnya ditangguhkan, maka dia tidak boleh mencabut sama sekali, karena dia boleh melunasi utangnya dengan jaminan selain tanah. Dan ketika harga tanah tidak berkurang serta adanya tanaman dan bangunan dari utangnya, maka tidak boleh membuat kerugian pada penggadai sama sekali, karena dugaan kerugian (belum tentu terjadi) pada penerima gadai dalam keadaan yang kedua. Apabila sudah tiba waktunya membayar utang dia tidak membayar, dan harganya tanah tidak bisa menutupi utang karena ada tanaman dan bangunan, maka harus dicabut. Apabila hendak menanam sesuatu yang mudharat pada tanah, maka tidak boleh. Namun apabila ia tidak mudharat pada tanah, maka ditinjau ulang.

Apabila bisa dipanen sebelum masanya pembayaran utang, maka boleh, dan apabila tidak bisa panen kecuali sudah datang masa pembayaran maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Pertama: Tidak boleh karena dapat mengurangi harganya tanah sehingga penerima gadai rugi karenanya.

Kedua: Boleh karena bisa jadi penggadai melunasi utangnya dari selain tanah. Dan bisa jadi penggadai menentukan waktu akan harganya tanah serta tanaman dengan utang. Maka hal itu tidak dapat dicegah. Apabila dia mau menyewakan sampai pada

masa yang sebelum masa itu habis, waktu pembayaran utang datang, maka tidak boleh, karena mengurangi harga tanah.

Abu Ali Ath-Thabari mengatakan: Dalam masalah ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i seperti menanam sesuatu yang tidak dapat dipanen sebelum masa pembayaran utang.

Apabila berupa pejantan dan akan dikawinkan dengan binatang betina, maka boleh. Karena merupakan pemanfaatan yang tidak merugikan penerima gadai. Maka penerima gadai tidak boleh melarangnya sebagaimana menaiki. Apabila berupa binatang betina yang akan dikawinkan dengan pejantan, maka ditinjau ulang terlebih dahulu. Apabila sekiranya melahirkan sebelum masa pembayaran utang, maka boleh. Karena tidak ada kerugian pada penerima gadai.

Apabila masuk masa pembayaran utang sebelum melahirkan dan sebelum tampak hamilnya, maka boleh. Karena masih memungkinkan untuk dijualnya.

Apabila masuk masa pembayaran setelah tampak hamilnya, maka apabila kami katakan bahwa hamil tidak ada hukumnya, maka boleh. Karena dapat dijual bersamanya.

Dan apabila kami katakan hamil ada hukumnya, maka tidak boleh, karena keluar dari gadai. Sehingga tidak mungkin dijual bersama induknya. Dan tidak

mungkin menjual induknya tanpa kandungannya, maka hukumnya tidak boleh.

Penjelasan Redaksional: Hadits لاَضَرَرَ وَلاَضِرَارَ diriwayatkan oleh imam Ahmad dan Ath-Thabrani dari Ibnu Abbas dan Al Baihaqi dalam *As-Sunan* dari Ubadah bin Ash-Shamit, Ath-Thabrani dan Abu Nu'aim dari Tsa'labah bin Malik Al Qurazhi. Sementara dalam redaksi lainnya disebutkan dalam riwayat Malik dari Umar bin Yahya Al Muzani secara *mursal* dan Ad-Daraquthni, Al Hakim dan Al Baihaqi dari Abu Said Al Khudri dengan lafadz,

لاَضَرَرَ وَلاَضِرَارَ، مَنْ ضَارَّ ضَارَّهُ اللهُ وَمَنْ شَاقَّ شَاقَّ اللهُ عَلَيْهِ.

"Tidak boleh melakukan perbuatan yang berbahaya dan membahayakan. Barangsiapa yang membahayakan (merugikan orang lain) maka Allah membuatnya dalam keadaan bahaya (merugi). Dan barangsiapa menyulitkan, maka Allah membuatnya sulit."

Imam Ahmad dan Abdurrazzaq dalam *Mushannaf*-nya dari Ibnu Abbas dengan lafadz,

لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ، وَلِلرَّجُلِ اَنْ يَضَعَ خَشَبَةً فى حَائِطِ جَارِهِ وَالطَّرِيْقِ الْمَيْتَاءِ سَبْعَةُ اَذْرُعٍ.

"Tidak boleh melakukan perbuatan yang berbahaya dan membahayakan. Dan boleh bagi sesorang meletakkan sepotong kayu ditembok tetangganya dan jalan mati sepanjang tujuh hasta."

Al Ajaluni dalam *Kasyful Khafa* menyatakan bahwa hadits لاضَرَرَ ولاضِرارَ diriwayatkan oleh Imam Malik, Asy-Syafi'i, darinya dan Yahya Al Muzani secara *mursal* dan diriwayatkan oleh Ahmad, Abdul Rozaq, Ibnu Majah dan diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dari Ibnu Abbas. Dan di dalam sanadnya terdapat Jabir Al Ju'fi. Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Abi Syaibah dan Ad-Daruquthni, darinya. Dan berkenaan bab ini diriwayatkan dari Abu Sa'id, Abu Hurairah, Jabir, Aisyah dan lainnya. Selesai.

Hukum: Apabila gadai berupa tanah kemudian penggadai ingin menanaminya, maka harus ditinjau ulang. Apabila tanaman membahayakan tanah seperti menanam *ward al-nil*[2], maka tidak boleh, karena Rasulullah ﷺ bersabda, لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرارَ *"Tidah boleh melakukan perbuatan yang berbahaya dan membahayakan."*

Apabila tidak membahayakan tanah, maka dipertimbangkan. Apabila penghasilannya sebelum masa pembayaran utang maka tidak dilarang, tetapi apabila penghasilannya setelah datang masa pembayaran, maka yang ditetapkan adalah tidak boleh.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Penggadai tidak boleh menanami tanah dengan satu pendapat Asy-Syafi'i (pendapat)."

2 *Ward al-nil* adalah tanaman yang dibabat orang kota karena membahayakan sungai dan tanah. Dia adalah tanaman yang berserabut, cepat menjadi banyak dan cepat sekali saling berkaitan yang dapat menghilangkan tanda-tanda pada tanah dan air, dapat membunuh penghasilan dan menghambat jalannya arus air.

Apabila sampai menanam atau mendirikan bangunan di tanah itu, maka tidak boleh dicabut atau dirobohkan, karena tidak boleh membuat mudharat dengan hal itu, karena dia akan membayar utang pada waktu yang dijanjikan.

Apabila telah tiba waktu pembayaran utang dan dia tidak membayar dengan selain gadaian, maka dipertimbangkan. Apabila dengan harga tanah saja dia bisa melunasi utangnya, maka tanah bisa dijual tanpa tanaman dan bangunan. Penggadai pun boleh melakukan *khiyar* antara mencabut dan merobohkan bangunan yang ada di tanah, dan boleh menjual tanah berikut isinya. Kemudian penerima gadai diberikan haknya apabila penggadai menjadi *mahjur alaih* (dicekal), dan tanahnya telah dijual berikut isinya. Maka penerima gadai tidak boleh mengambil semua harganya, akan tetapi boleh mengambil harga tanahnya, sementara para pemberi utang mengambil harga tanaman dan bangunan.

Maka apabila harga tanah berikut tanamannya dua ratus dinar, sedangkan tanahnya seratus dinar, dan harga tanaman sendiri lima puluh dinar, maka tanah harus dijual berikut isinya untuk menambah pada lima puluh dinar lainnya. Maka hak penerima gadai menunjang pada dua pertiganya lima puluh yang ditambah, dan penggadai mendapat sepertiganya, sedangkan lima puluh untuk pemberi utang dan seratus untuk penerima gadai.

Cabang: Apabila penggadai akan menyewakan barang gadaian sampai waktu yang tidak selesai kecuali setelah tiba masa pembayaran utang, apabila kami katakan tidak boleh menjual barang yang disewakan, maka itu pun tidak boleh, karena hal itu

mencegah untuk dijual. Dan apabila kami katakan menjual barang yang disewakan boleh, maka ada dua riwayat pendapat.

Kebanyakan ulama kita berpendapat tidak boleh melakukan hal itu, karena dapat mengurangi harganya ketika dijual.

Abu Ali Ath-Thabari berpendapat dalam masalah ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i, seperti dua pendapat Asy-Syafi'i pada penanaman sesuatu yang tidak dapat panen kecuali setelah datang masa pembayaran utang.

Apabila gadai berupa pejantan, kemudian penggadai ingin mengawinkannya dengan binatangnya atau binatang orang lain, Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: Boleh melakukan itu, karena ini adalah manfaat dan tidak banyak berkurang karenanya. Apabila berupa keledai betina dan akan dikawinkan dengan pejantan, maka apabila melahirkan sebelum tiba masanya membayar utang atau bersamaan dengan masa pembayaran kepada penerima gadai, maka dia boleh melakukan itu, dan perbuatan itu tidak membahayakan si penerima gadai.

Apabila keledai betina itu tidak melahirkan kecuali setelah tiba masa pembayaran utang, maka apabila kami katakan kehamilannya tidak memiliki hukum, hal itu boleh karena haknya adalah ketika masuk masa pembayaran. Meski keledai itu hamil maka tetap sah hukum penjualannya.

Dan apabila kami katakan kehamilan mempunyai hukum, maka hal tersebut tidak boleh, karena kehamilannya tidak masuk dalam gadai dan tidak mungkin menjualnya tanpa kandungannya. Demikianlah yang disebutkan oleh Syaikh Abu Hamid dalam *Ta'liqat*-nya dengan tanpa dirinci.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Penggadai memiliki hak mempergunakan barang gadaian dengan sesuatu yang tidak merugikan penerima gadai, seperti memotong urat leher dan mengalirkan darah binatang, dan membekam budak, karena hal itu untuk kemaslahatan harta tanpa merugikan penerima gadai. Namun apabila hendak mengkhitan budak, jika budak tersebut sudah besar, maka tidak boleh, karena dikhawatirkan terjadi sesuatu. Dan apabila budaknya masih kecil, maka ditinjau ulang terlebih dahulu.

Apabila pada waktu sembuhnya luka, sebelum masuk masa pembayaran utang, maka boleh. Dan apabila pada waktu pembayaran utang dan lukanya belum sembuh, maka itu tidak boleh karena dapat mengurangi harganya. Apabila terdapat penyakit yang menggerogoti tubuh yang mengkhawatirkan jika dibiarkan, namun tidak mengkhawatirkan jika dipotong, maka boleh dpotong. Dan apabila mengkhawatirkan jika dibiarkan dan dipotong, maka tidak boleh dipotong karena memotongnya adalah luka yang dapat mengkhawatirkan, sehingga tidak boleh dipotong. Sebagaimana apabila dia mau melukainya bukan karena penyakit yang menggerogoti tubuh.

Apabila berupa binatang ternak, lalu penggadai hendak membawanya keluar untuk mencari rumput, maka apabila tempatnya subur, maka tidak boleh, karena itu dapat membahayakannya, padahal tidak. Dan apabila tempatnya tidak subur, maka boleh karena merupakan tempat darurat. Apabila mereka berdua

berselisih berkenaan tempat untuk padang rumput, kemudian penggadai memilih satu arah sedangkan penerima gadai arah yang lain, maka pilihan penggadai di dahulukan, karena dia yang mempunyai barang dan manfaat. Sedangkan penerima gadai hanya mempunyai hak kepercayaan. Maka mendahulukan pilihan penggadai lebih utama.

Apabila yang digadai berupa budak, lalu penggadai ingin men-*tadbir*-kannya (menjadikan budak *mudabbar*), maka boleh karena bisa menjualnya dalam utang.

Apabila telah menjadikannya budak *mudabbar* dan tiba masanya pembayaran utang, jika dia memiliki harta lain maka dia tidak dipaksa menjual budak *mudabbar*-nya.

Apabila dia tidak memiliki harta lain, maka dapat dijual seukuran utangnya, dan selebihnya tetap atas *tadbir*-nya. Apabila utangnya menghabiskan harga semua budak, maka dijual semuanya.

Penjelasan Redaksional:

Dalam pasal ini terdapat beberapa istilah bahasa diantaranya: *daraja ad-dabbah* dengan men-*tasydid*-kan huruf *daal* dan men-*takhfif*-kannya, Daraja Ad-Dabbah yang artinya seperti bekam pada manusia. Masyarakat umum di negeri kita menamakannya *hijamah*.

Perkataan Asy-Syirazi: *tabzhiighuha* semisalnya (*daraja*). Dalam *Al Misbah bazagha al bautharu wal haajimu bazagha* (Dokter hewan dan tukang bekam benar-benar menggores kulit)" dari bab *qatala* artinya mengeluarkan darah dan mengalirkannya.

Dan dalam *Al Ahkam* ada tambahan dari keterangan kami.

Hukum: Penggadai dapat menggunakan barang gadaian dengan sesuatu yang tidak merugikan penerima gadai seperti menggores atau membedah pada binatang, mengisi jam, melumasi mobil, mesin cetak atau lainnya dengan minyak atau memasang kapur barus pada pakaian agar tidak didatangi rayap sehingga pakaian menjadi rusak, dan setiap sesuatu yang intinya untuk kebaikan barang yang digadaikan dan kesempurnaannya, tidak merugikan penerima gadai dengan satu pendapat Asy-Syafi'i. Dan penerima gadai tidak boleh mencegahnya.

Apabila penggadai ingin memotong sebagian anggota tubuh binatang, apabila memotongnya ada manfaatnya sedangkan membiarkannya dikhawatirkan membahayakan hewan tersebut, karena ada kerusakan yang menjalar pada anggota tubuhnya, dan dikhawatirkan penyakitnya berkepanjangan sehingga merusak anggota tubuh yang lain atau menimpa binatang lain disebabkan terkena racunnya, maka penggadai boleh memotongnya tanpa seizin dapat penerima gadai. Karena di dalamnya ada kemaslahatan yang menghilangkan hal yang dikhawatirkan.

Apabila dia khawatir memotong anggota tubuhnya sebagaimana khawatir membiarkan anggota tubuh itu tetap ada, maka dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Apabila berupa binatang dan perlu dialirkan darahnya, yaitu membuka dua urat panjang dari sebelah kanan percabangan tempat sembelihan dan kirinya, dinamakan dua urat leher. Atau perlu dibedah, yaitu dengan membuka telapak kaki binatang dari bawah telapak kakinya, maka penggadai boleh melakukannya tanpa seizin penerima gadai.

Asy-Syafi'i mengatakan: Setiap sesuatu yang memiliki suatu maslahat dan tidak mengandung mudharat sama sekali bagi penerima gadai, maka itu boleh dilakukan, seperti mengolesi penyakit kurap dengan telur. Sedangkan sesuatu yang memiliki manfaat namun terkadang membahayakan seperti minum obat, hal tersebut sama seperti memberikan suntikan pada lengan besar atau urat leher, maka penerima gadai tidak boleh melakukan itu tanpa seizin penerima gadai.

Syaikh Abu Hamid menganggap pernyataan ini aneh dalam *At-Ta'liq.*

Cabang: Penggadai boleh mengembalikan binatangnya dan penerima gadai tidak boleh mencegahnya. Demikian itu karena binatangnya kembali ke tempat penerima gadai di malam hari. Apabila penggadai mau mencari padang rumput dengan binatang itu, atau membawanya atau juga menuntunnya ke tempat yang jauh untuk gembala.

Apabila keduanya sepakat, maka hal itu boleh dilakukan. Dan apabila salah satunya menolak, maka perlu ditinjau.

Apabila tempatnya subur, maksudnya tempat penerima gadai, maka dia boleh mencegahnya karena penggadai telah menggadaikannya, maka dia tidak boleh memindahkannya tanpa

adanya sesuatu yang membolehkan atau darurat. Apabila tempatnya tidak subur, maka apabila keduanya sepakat mencari padang rumput dan berselisih tempatnya, Abu Hamid mengatakan: Dan apabila adanya kedua tempat itu sama dalam kesuburan dan keamanannya, maka pendapat penggadai di dahulukan, karena dia pemilik barang yang digadaikan. Apabila berselisih dalam mencari padang rumput, maka yang menolak boleh dipaksa, karena penerima gadai, apabila dia menolak, maka dikatakan padanya, "Kamu tidak boleh menolak karena penolakanmu membahayakan pada binatang, maka ada kalanya kamu keluar bersamanya atau mengutus orang yang adil atau diputuskan oleh hakim dengan adil."

Apabila yang menolak adalah penggadai, maka dikatakan padanya, "Kamu tidak boleh menolaknya karena kamu merugikan penerima gadai, kamu bisa mengutus orang yang adil untuk mengambil air susu, mengembalakan dan menjaganya."

Cabang: Apabila gadai berupa pohon kurma, dan pohon itu telah tumbuh, maka penggadai boleh merawatnya tanpa seizin penerima gadai, karena perbuatan tersebut merupakan kemaslahatan dan bukan mudharat. Segala sesuatu yang diambil dari pohon kurma tersebut, seperti pelepahnya dan sabutnya merupakan milik penggadai, sebagaimana buahnya, dan dia tidak masuk ke dalam barang yang digadaikan.

Apabila ada yang berkata, "Ini benar-benar diperoleh dari akad gadai, dan bukan sesuatu yang baru." Maka jawabannya adalah bahwa sesuatu yang dia dapatkan dan yang tumbuh seperti pelepah kurma dan sabut, itu semua menempati posisinya,

sehingga ini menempati manfaat yang keluar dari pokok-pokoknya.

Apabila keluar batang yang dapat dicangkok dari batang pohon kurma, maka Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Menurutku, bahwa itu milik penggadai, sedangkan penerima gadai tidak memiliki hak, karena kedudukannya seperti anak binatang ternak. Demikian juga apabila tanah gadaian itu penuh dengan pohon cangkokan dan penggadai mau memperbaiki pembagiannya dalam gadaian.

Asy-Syafi'i berkata, "Boleh hal itu dilakukan tanpa seizin penerima gadai selama ada kemaslahatan untuk yang tersisa. Demikian juga apabila tanah gadaian itu penuh dengan tumbuhan dan ingin diringankan dengan dipotong atau dicabut. Hal itu dilakukan untuk kemaslahatan bertambahnya perkembangan tumbuhan yang tersisa. Maka penggadai boleh melakukan tanpa seizin penerima gadai, dimana kayu-kayunya termasuk barang gadaian. Dan apabila penggadai ingin memindahkan ke tanah lain atau ingin memotong semuanya, maka hal itu tidak boleh, karena menimbulkan mudharat."

Asy-Syafi'i berkata, "Apabila dia mau memindahkan tempat pengairan, apabila perbuatan itu mendatangkan mudharat pada barang gadaian, maka perbuatan itu tidak boleh dilakukan."

Syaikh Abu Hamid berkata, "Apabila penerima gadai melakukan hal itu, maka tidak boleh dilakukan."

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Penggadai tidak dapat memiliki hak penggunaan pada barang yang

digadaikan dengan sesuatu yang mudharat bagi penerima gadai, karena Nabi Muhammad ﷺ bersabda,

لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ.

"Tidak boleh melakukan perbuatan berbahaya dan membahayakan."

Maka apabila barang gadaian dijual, dihibahkan, dijadikan mahar dalam perkawinan, upah dalam sewa atau berupa budak yang di-*mukatab*-kan, hukumnya tidak sah, karena gadai adalah penggunaan yang tidak dapat menjalar pada milik orang lain, yang dapat membatalkan haknya penerima gadai dari sebuah kepercayaan (jaminan). Maka tidak sah dilakukan oleh penggadai sendiri sebagaimana *fasakh* (merusak akad). Dan apabila budak itu dimerdekakan maka terdapat tiga pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama: Sah, karena gadai adalah akad yang tidak menghilangkan kepemilikan, sehingga tidak mencegah sahnya memerdekakan, seperti sewa.

Kedua: Tidak sah, karena merupakan ucapan yang membatalkan kepercayaan dari barang gadaian. Sehingga tidak sah dilakukan oleh penggadai sendiri seperti jual beli.

Ketiga: Ini merupakan pendapat yang *shahih.* Apabila penggadainya kaya, maka sah. Namun apabila dia miskin, maka tidak sah. Karena dia memerdekakan pada miliknya yang dapat membatalkan hak orang lain. Maka diperselisihkan antara yang kaya dan yang miskin

seperti memerdekakan budak gabungan antara dia dan yang lain.

Apabila kami katakan bahwa memerdekakan budak itu sah, maka apabila penggadai itu kaya, harganya bisa diambil dari penggadai dan dijadikan gadaian di tempatnya. Karena penggadai telah merusak perbudakannya, sehingga wajib menggantinya, sebagaimana apabila dia membunuhnya. Harga budak itu dianggap adalah pada waktu dimerdekakan, karena waktu itu adalah waktu rusaknya, dimana budak itu dapat bebas dengan ucapan itu sendiri.

Diantara ulama madzhab kami ada yang mengatakan: Pada waktu memerdekakan ada tiga pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama: karena ucapan itu sendiri.

Kedua: dengan menyerahkan harganya.

Ketiga, ditangguhkan. Apabila harga budak itu diserahkan, maka kami menghukumi bahwa kemerdekaan budak itu setelah dimerdekakan. Apabila tidak diserahkan, maka kami menghukumi bahwa budak itu tidak merdeka ketika dimerdekakan. Sebagaimana yang kami katakan berkenaan orang yang memerdekakan gabungannya pada budak bahwa hal itu menjalar. Dan dalam waktu menjalarnya ada tiga pendapat Asy-Syafi'i, dan ini salah karena apabila seperti memerdekakan budak gabungan, niscaya tidak sah memerdekakan dari orang yang miskin. Sebagaimana tidak menjalar kemerdekaan dari yang

dilakukan orang yang miskin pada budak gabungan. Apabila miskin, maka wajib memberikan harga dalam tanggungannya. Apabila menjadi kaya sebelum tiba masa pembayaran utang, maka harga tersebut diminta untuk dijadikan gadai yang menggantikannya. Apabila menjadi kaya ketika datang masa pembayaran utang, maka dipinta untuk membayar utang. Apabila kami katakan bahwa pemerdekaan budak itu tidak sah, maka dia dibebaskan, atau dijual dalam utang, kemudian dimilikinya dan tidak dapat dimerdekakannya.

Ulama madzhab kami, ada yang mengatakan bahwa budak tersebut boleh dimerdekakan seketika untuk haknya penerima gadai. Dan benar-benar telah hilang haknya penerima gadai, pembebasan pun berlangsung. Sebagaimana apabila seseorang menghamilinya kemudian menebusnya atau dijual kemudian dimilikinya. Adapun pendapat *madzhab* adalah yang pertama, karena hal itu merupakan pembebasan (memerdekakan) yang tidak berlangsung seketika, sehingga tidak berlangsung setelah itu sebagaimana apabila *mahjur alaih* (Orang yang dicekal) memerdekakan budak sehingga terbebas pencekalannya. Hal tersebut berbeda dengan menghamili, karena menghamili merupakan perbuatan. Sedangkan hukum perbuatan lebih kuat daripada hukum perkataan. Oleh karena itu apabila orang gila menghamili budak perempuannya, maka berlangsung hukum menghamilinya dan budak perempuan itu mempunyai hak pemerdekaan.

Apabila budak itu dimerdekakan, maka tidak sah. Apabila kami katakan bahwa sah memerdekakan apabila dia kaya dan tidak sah apabila dia miskin. Maka hukum orang yang kaya dan miskin sudah kami jelaskan.

Apabila yang digadaikan itu berupa budak perempuan, lalu dihamili apakah berlangsung hukum menghamilinya atau tidak? Ada tiga pendapat ulama dalam kasus ini. Kami telah jelaskan pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i-nya dalam bab pemerdekakan budak. Apabila kami katakan berlangsung, maka hukumnya seperti hukum pada memerdekakan budak. Dan apabila kami katakan berlangsung hukum menghamilinya, maka dia menjadi *ummul walad* dalam haknya penggadai, karena dia digantungkan dengan kemerdekaan dalam miliknya, dan tidak berlangsung dalam haknya penerima gadai. Maka apabila sudah tiba masa pembayaran utang, sedangkan budak perempuan itu hamil, maka dia tidak boleh dijual, karena dia hamil dengan kemerdekaan.

Apabila sang budak meninggal dunia karena melahirkan, maka wajib dibayar harganya, karena dia meninggal dengan sebab perbuatannya. Dan dari harga yang wajib dibayarkan ada tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Nilai harga yang harus dibayar adalah saat menyetubuhinya, karena itu merupakan waktu sebabnya terjadi kerusakan. Maka harganya dianggap

pada waktu itu. Sebagaimana jika dilukai dan menderita sampai meninggal dunia.

Kedua: Wajib membayar harganya melebihi harga pada saat disetubuhi sampai meninggal. Sebagaimana kami katakan berkenaan orang yang meng-*ghasab* budak perempuan, kemudian sang budak meninggal dunia saat ada padanya.

Ketiga: Bahwasanya wajib membayar harga saat meninggalnya, karena kerusakan disebabkan kematian.

Pendapat madzhab adalah yang pertama, dan apa yang ada pada pendapat kedua tidaklah sah. Karena *ghasab* ada sejak sang budak itu di-*ghazab* mengambil hingga rusak, sedangkan menyetubuhi tidak ada sejak terjadi penyetubuhan hingga rusak. Pendapat yang ada pada pendapat Asy-Syafi'i ketiga batal yaitu apabila seseorang itu melukai sang budak, kemudian meninggal, karena kerusakan terjadi akibat kematian, kemudian dia wajib membayar harga sang budak sesuai harga saat melukainya.

Apabila budak itu melahirkan, maka perlu ditinjau kembali. Apabila harga sang budak berkurang disebabkan melahirkan, maka wajib membayar ganti rugi. Apabila orang tersebut waktu membayar utang sudah jatuh tempo dan dia tidak membayarnya, maka apabila memungkinkan membayar utang dengan harga sebagian budak perempuannya harus menjual sebagiannya dengan harga yang dapat menutup utang itu. Apabila orang tersebut melepaskan sang budak dari

gadai atau dijual dan kembali padanya dengan dijual atau lainnya, maka dia menjadi *ummul walad*-nya.

Al Muzani berkata, "Hal tersebut tidak dapat diberlakukan, sebagaimana dia tidak dapat merdeka apabila dimerdekakan, kemudian ditebus atau dimiliki." Telah kami jelaskan perbedaan antara memerdekakan dan menghamili, maka tidak perlu di ulangi.

Penjelasan: Takhrij hadits di atas telah dikemukakan, dia merupakan hadits *hasan*. Kebanyakan jalurnya melalui Jabir Al Ju'fi, akan tetapi hadits tersebut terangkat oleh jalur-jalur selainnya. Hadits adalah pokok dari pokok-pokok hukum yang dibutuhkan oleh seorang *mufti* (pemberi fatwa) dan *mustafti* (peminta fatwa).

Penjelasan Redaksional: Di dalam *An-Nihayah*, kata *Adh-Dharr* kembalikan *An-Naf'u Dharrahu, ya dhirruhu dhararan wa dhiraran*. Makna *la dharara* yaitu seseorang tidak boleh memberi mudharat (merugikan) kepada saudaranya, dengan mengurangi sebagian haknya. Sedangkan lafadz *dharara* sama dengan *fi'ala* dari kata *dharara*, yaitu tidak boleh membalas atas kemudharatan dari saudaranya dengan memasukkan mudharat lain padanya.

Kata *Dharar* adalah perbuatan seseorang. Sedangkan *Dhirar* perbuatan dua orang atau *Adh-Dhirar* adalah permulaan perbuatan sedangkan *Adh-Dhirar* adalah balasannya.

Hukum: Apabila penggadai menghilangkan kepemilikannya dari gadai tanpa seizin penerima gadai, maka ditinjau kembali: apabila itu dilakukan dengan cara dijual, dihibahkan atau yang menyerupainya dari beberapa bentuk *tasharruf* (tindakan), maka tidak sah berdasarkan hadits (yang telah disebutkan sebelumnya). Karena di dalamnya terdapat unsur merugikan penerima gadai. Disamping itu, karena gadai adalah sebuah tindakan yang tidak menjalar pada kepemilikan orang lain sebagai bentuk pemeliharaan dari memerdekakan budak.

Redaksi, "Perbuatan tersebut membatalkan hak penerima gadai dari kepercayaan," yaitu bertujuan untuk memelihara dari menyewakan dan meminjamkannya. Redaksi, "Tanpa penerima gadai" adalah sebagai bentuk penjagaan darinya jika dia mengizinkan.

Apabila barang gadaian berupa budak, lalu dimerdekakan oleh penggadai tanpa seizin penerima gadai, maka Asy-Syafi'i mengatakan dalam *Al Umm:* Apabila dia seorang yang kaya maka dia boleh memerdekakannya. Namun apabila dia miskin, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Asy-Syafi'i mengatakan dalam *Al Qadim:* Atha' berkata, "Tidak terlaksana pemerdekaan budak terssebut, baik dia kaya maupun miskin," dan ada pula satu pendapat ulama pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang juga dinyatakan demikian. Kemudian dia berkata, "Sebagian ulama madzhab kami berpendapat bahwa pemerdekaan itu terlaksana apabila dia kaya dan tidak terlaksana apabila dia miskin."

Ulama madzhab kami berbeda pendapat dalam runutan pendapat madzhab. Abu Ali Ath-Thabari dan Ibnu Qaththan mengatakan: Dalam masalah ini ada tiga pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama: Berlangsung memerdekakannya baik dia kaya maupun miskin.

Kedua: Tidak berlangsung, baik dia kaya maupun miskin.

Ketiga: Berlangsung apabila dia miskin, dan cara inilah yang dipilih oleh Asy-Syafi'i dan Ibnu Ash-Shabbagh.

Mengatakan: Pasal: Apabila dia mewaqafkan barang gadaian, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pertama: Dia seperti memerdekakan karena menjadi hak Allah ﷻ yang tidak dapat digugurkan setelah ketetapannya, sehingga menjadi seperti memerdekakan budak.

Kedua: Tidak sah, karena merupakan penggunaan yang tidak dapat menjadi milik orang lain. Sehingga hal tersebut tidak sah, layaknya jual beli dan hibah.

Penjelasan: Hukum: Apabila penggadai memanfaatkan sang budak dengan selain memerdekakan seperti menjual, menyewakan, menghibahkan, mewaqafkan dan lainnya, maka hal itu bathil. Karena penggunaan tersebut membatalkan hak penerima gadai dari perjanjian dimana hal tersebut tidak sah tanpa didasari izin penerima gadai seperti men-*fasakh* akad gadai. Apabila izin penerima gadai memberi izin, maka pemanfaatannya itu sah. Tetapi gadainya batal. Karena dia telah memberikan izin yang meniadakan haknya. Maka akad gadai itu batal lantaran

perbuatannya, seperti memerdekakan budak. Apabila seseorang mengawinkan ibu yang digadaikan maka itu tidak sah. Ini merupakan madzhab kami. Madzhab Malik dan Ahmad. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata Pasal: Diantara hal yang dilarang dilakukan oleh seorang penggadai karena haknya penerima gadai adalah seperti menyetubuhi sang budak, mengawininya dan yang lainnya. Apabila diizinkan oleh penerima gadai maka penggadai boleh melakukan itu semua, karena pelarangan adalah hak penerima gadai, sehingga hak itu hilang dikarenakan izinnya. Diantara hal yang batal karena hak penerima gadai adalah menjual, memerdekakan budak dan lainnya. Namun apabila semua perbuatan itu dilakukan dengan seizin penerima gadai, maka hukumnya sah, karena batalnya akad gadai lantaran adanya penerima gadai, sehingga sah hukumnya dengan seizinnya. Apabila penerima gadai mengizinkan untuk menjual atau memerdekakan budak, kemudian mencabut kembali ucapannya sebelum penggadai menjual atau sebelum memerdekakannya maka penggadai tidak boleh menjualnya atau memerdekakannya, karena dengan penerima gadai mencabut ucapannya berarti izinnya telah gugur, dan seolah-olah penerima gadai tidak mengizinkan. Apabila penggadai tidak mengetahui pencabutan ucapan penerima gadai tersebut, lalu dia menjual atau memerdekakan budak tersebut, maka

dalam kasus ini terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Izinnya gugur, dimana menjadi seolah-olah menjual atau memerdekakan tanpa izin.

Pendapat kedua: Izinnya tidak gugur berdasarkan atas dua pendapat Asy-Syafi'i dalam permasalahan wakil ketika dipecat oleh *muwakkil* (yang mewakilkan) dan si wakil tidak mengetahui perihal pemecatan itu sampai dia melakukan perbuatan berkaitan hal yang diwakilkan tersebut.

Penjelasan Redaksional: Pembahasan pada pasal sebelumnya sudah cukup untuk menjelaskan berbagai hal ini.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Apabila penerima gadai memberi izin kepada penggadai dalam memerdekakan budak, lalu penggadai merdekakan budak tersebut, atau berkenaan hibah, lalu penggadai menghibahkannya dan menyerahkannya, maka akad gadainya batal, karena itu merupakan perbuatan yang meniadakan tuntutan adanya jaminan yang dilakukan dengan seizin penerima gadai. Sehingga batallah jaminan karena hal tersebut.

Apabila orang tersebut diberikan izin untuk menjualnya dalam jual beli, maka itu tidak lepas dari dua hal, ada kalanya pada utang yang tiba masa

pembayarannya atau utang yang ditangguhkan. Apabila terjadi pada utang yang telah tiba masa pembayarannya, maka hak penerima gadai bergantung dengan harganya, dan dia wajib membayar utang darinya, karena tuntutan gadai adalah menjualnya dan meminta hak darinya.

Apabila terjadi pada utang yang ditangguhkan, maka harus ditinjau kembali; Apabila izinnya mutlak (bebas), lalu orang itu menjual sang budak, maka batallah gadainya dan gugur haknya dari penjaminan tersebut. Karena itu merupakan perbuatan pada barang gadaian yang tidak berhak untuk penerima gadai lakukan dengan seizinnya, sehingga akad gadai menjadi batal. Sebagaimana apabila memerdekakan dengan seizinnya. Dan apabila memberi izin dalam penjualan dengan syarat harganya menjadi barang gadaian, maka terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i.

Di dalam *Al Imla`* dinyatakan bahwa itu sah. Alasannya adalah, seandainya dia mengizinkannya untuk menjual budak (barang) tersebut setelah jatuh tempo dengan syarat bahwa harga penjualannya sebagai gadaian sampai dia melunasi utangnya, maka boleh untuk dilakukan.

Di dalam *Al Umm* dinyatakan tidak sah. Karena apa yang dijual dengannya tidak diketahui harganya. Sedangkan menggadaikan barang yang tidak diketahui, hukumnya tidak sah.

Apabila persyaratan batal, maka batal pula menjualnya. Karena dia mengizinkan untuk menjualnya

dengan syarat ini, sedangkan syaratnya tidak tetap, sehingga tidak sah penjualannya.

Apabila dia memberi izin dalam penjualan dengan syarat utangnya ditangguhkan, lalu dia menjualnya, maka penjualannya tidak sah.

Al Muzani mengatakan: Batal persyaratannya dan sah akadnya. Karena dia merupakan syarat rusak yang mendahului jual beli, sehingga dia tidak menolak keabsahannya. Sebagaimana apabila dikatakan pada seseorang, "Juallah barang ini dan bagimu sepersepuluh dari harganya." Ini adalah keliru, karena pemberian izin padanya itu dengan syarat agar pembayaran utang dapat disegerakan, sedangkan menyegerakan utang itu tidak diserahkan padanya. Maka apabila persyaratan tidak diserahkan padanya, izinnya batal sehingga jual belinya terjadi tanpa ada izin. Berbeda dengan masalah wakil, karena dia tidak menjadikan gantinya sebagai balasan izin. Hanya saja dia menjadikannya sebagai balasan jual beli, sedangkan disini dia menjadikan penyegeraan utang sebagai balasan izin.

Apabila batal penyegeraan utang, maka batal pula izinnya. Dan penjualan tanpa seizin penerima gadai batal.

Diriwayatkan dari Abu Ishaq, bahwa dia berkata dalam masalah ini, ada pendapat Asy-Syafi'i lain yang menyatakan bahwa penjualannya sah, dan harganya menjadi gadai, sebagaimana apabila memberinya izin dalam menjual dengan syarat harganya menjadi gadai.

Penjelasan Redaksional:

Hukum: Penjelasannya telah dipaparkan dalam pasal-pasal terdahulu.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Hal-hal yang dibutuhkan oleh gadaian seperti nafkah, pakaian, makanan ternak dan lainnya menjadi kewajiban penggadai, karena hadits yang diriwayatkan Abu Hurairah ﷺ menyatakan bahwa Nabi ﷺ bersabda,

اَلظَّهْرُ يُرْكَبُ بِنَفَقَتِهِ إِذَا كَانَ مَرْهُوْنًا وَعَلَى الَّذِى يَرْكَبُ وَيَشْرَبُ نَفَقَتُهُ.

"(Punggung binatang) dapat ditunggangi dengan pemberian nafkahnya apabila digadaikan, dan wajib bagi yang menaiki dan minum susunya untuk menafkahinya."

Orang yang menaiki dan meminum susunya adalah penggadai, sehingga dia wajib menafkahinya lantaran barang dan manfaatnya atas kepemilikannya itu, maka nafkahnya wajib ditanggung olehnya.

Apabila yang digadaikan itu perlu minum obat atau dibuka uratnya, namun terhalang, maka tidak boleh dipaksa karena kesembuhan di tangan Allah ﷻ. Dan terkadang kesembuhan datang tanpa dikeluarkan darahnya dan tanpa obat. Berbeda dengan nafkah,

maka tidak bisa kekal tanpa nafkah, sehingga harus dilaksanakan.

Penjelasan Redaksional: Hadits Abu Hurairah ﷺ ini diriwayatkan oleh Jamaah selain Muslim dan An-Nasa'i, dan dalam salah satu riwayat disebutkan dengan redaksi,

إِذَاكَانَتِ الدَّابَّةُ مَرْهُوْنَةً فَعَلَى الْمُرْتَهِنِ عِلْفُهَا وَلَبَنُ الدَّرِّ يُشْرَبُ وَعَلَى الَّذِى يَشْرَبُ نَفَقَتُهُ.

"Apabila binatang digadaikan, maka penerima gadai wajib menanggung makanannya. Dan air susunya boleh diminum. Dan bagi yang meminumnya wajib menafkahinya."

Al Hafidz mengatakan dalam *Talkhish Al Habir,* "Dan ini lebih sempurna." Hadits ini juga diriwayatkan oleh Abu Daud dengan lafadz *yajlibu* (membawa) pada tempat *yusyrabu* (minum).

Hukum: Biaya (tanggungan) barang gadaian itu berupa makanannya, pakaiannya, tempat tinggalnya, penjaganya, tempat yang terjaga, gudangnya dan menyewakan (garasi) untuk mobil, karena Nabi ﷺ bersabda,

الرَّهْنُ لِرَاهِنِهِ لَهُ غَنَمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ

"Gadai itu milik penggadai, dia mendapat keuntungannya dan wajib membayar ganti ruginya." Inilah pendapat yang dipegang oleh Imam Malik, Ahmad Al Anbari dan Ishaq bin

Rahawaih. Sementara Abu Hanifah berpendapat bahwa biaya tempat tinggal dan penjaganya ditanggung oleh penerima gadai, karena itu merupakan biaya penahanan dan penerimaan gadai. Namun dalil kami adalah sabda Nabi ﷺ,

الرَّاهِنُ مَنْ رَاهَنَهُ، لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ

"Orang yang menggadaikan itu adalah yang menggadaikan barang gadaiannya, baginya keuntungannya dan ganti ruginya ditanggung olehnya." Dan karena gadai itu milik penggadai, maka dia wajib menanggung tempat tinggalnya dan menjaganya seperti selain gadai.

Cabang: Apabila budak yang menjadi gadaian itu kabur, maka upah bagi orang yang mengembalikan ditanggung oleh penggadai.

Inilah pendapat yang dipegang oleh Ahmad bin Hanbal dan sahabatnya. Sedangkan Abu Hanifah berpendapat bahwa adanya sekedar amanat ditanggung oleh penggadai sementara adanya sebagai jaminan ditanggung oleh penerima gadai. Apabila dibutuhkan untuk pengobatannya karena sakit atau luka, maka hal itu wajib ditanggung penggadai.

Abu Hanifah barkata, "Hal itu seperti upah orang yang mengembalikan budak yang kabur, dan hal itu dibangun atas asalnya bahwa tangan penerima gadai adalah tangan tanggungan seukuran utang yang ada di dalamnya. Dan selebihnya merupakan amanat yang ada padanya."

Cabang: Apabila barang gadai itu butuh bekam atau binatang yang menjadi gadaian membutuhkan *taudij,* yaitu membuka urat darah di leher sampai berdarah, yaitu dua urat yang tebal dari dua sisi lubang leher, atau *tabzigh*, yaitu membuka telapak kaki binatang, maka hal itu harus seizin penerima gadai. Apabila dia tidak mengizinkan atau mengizinkan tetapi penggadai menolak bekam dan mengobatinya, maka salah satunya tidak boleh memaksa, penggadai atas pengobatan dan penerima gadai atas izinnya.

Demikianlah pendapat yang dianut oleh Imam Ahmad dan sahabatnya kecuali Qadhi Abu Bakar, karena beliau berkata, "Penggadai boleh melakukan itu tanpa seizin penerima gadai karena dia boleh mengobati miliknya." Dan dia berkata, "Apabila penerima gadai ingin mengobatinya dengan sesuatu yang bermanfaat dan tidak khawatir membahayakan, maka tidak boleh dicegah, karena di dalamnya terdapat perbaikan haknya dengan sesuatu yang tidak membahayakan yang lain. Apabila dikhawatirkan ada bahaya, maka tidak bisa, karena di dalamnya terdapat bahaya pada hak orang lain."

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Apabila budak yang digadaikan melakukan tindakan kriminal dengan seizin tuannya, maka harus ditinjau kembali. Apabila budak tersebut sudah baligh dan berakal, maka hukumnya seperti hukum melakukan kriminal tanpa seizin tuannya dalam masalah *qishas* dan ganti rugi.

Berdasarkan keterangan yang kami jelaskan, tidak ada yang dikaitkan dengan tuannya kecuali dosa, akan tetapi dia (tuannya) berdosa telah mengizinkan

perbuatan tersebut, karena hadits yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ menyebutkan,

مَنْ اَعَانَ عَلَى قَتْلِ مُسْلِمٍ وَلَوْبِشَطْرِ كَلِمَةٍ، جَاءَ يَوْمَ الْقِيَامَةِ مَكْتُوْبًا بَيْنَ عَيْنَيْهِ آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ.

"Barangsiapa yang menolong membunuh seorang muslim walaupun dengan separuh kalimat, maka datang di Hari Kiamat dalam keadaan tertulis di depannya sebagai orang yang terputus dari rahmat Allah."

Apabila budak tersebut belum baligh, maka harus ditinjau kembali. Apabila dia sudah *tamyiz* (bisa membedakan) bahwa tidak boleh patuh pada tuannya dalam membunuh, maka hukumnya seperti orang yang sudah baligh dalam semua hukum yang telah kami sebutkan kecuali *qishas*, karena *qishas* tidak wajib atas anak kecil. Apabila anak kecil yang tidak *tamyiz* atau *'ajami* (non arab) yang tidak mengerti bahwa patuh pada tuannya dalam membunuh tidak boleh, maka perbuatan kriminalnya itu tidak berkaitan dengan perbudakannya, tetapi hukum *jinayah*-nya (kriminal) berkaitan dengan tuannya. Apabila dia kaya maka boleh mengambil ganti rugi darinya. Dan apabila dia miskin, maka Asy-Syafi'i ﷺ berpendapat bahwa budak tersebut hendaknya dijual untuk membayar ganti rugi *jinayat*-nya.

Sementara sebagian ulama madzhab kami ada yang membawa kasus itu pada zhahirnya, dan

berpendapat bahwa budak tersebut harus dijual, karena dia secara langsung melakukan *jinayat*, maka harus dijual kala itu.

Sebagian mereka ada yang berpendapat, bahwa budak tersebut tidak boleh dijual karena pembunuh sebenarnya adalah tuannya. Dia hanyalah alat, seperti pedang dan lainnya, sehingga pendapat Asy-Syafi'i Asy-Syafi'i ﷺ diarahkan, bahwa dia menghendaki jika ada saksi bahwa dia telah membunuhnya, lalu tuannya berkata, "Aku yang menyuruhnya."

Kemudian dia mengatakan bahwa ganti ruginya diambil darinya apabila kaya dengan hukum pengakuannya. Apabila dia miskin maka budaknya dijual dengan zhahirnya saksi. *Wallahu a'lam.*

Pasal: Apabila terjadi perbuatan kriminal atas budak yang digadaikan, maka bantahan dalam *jinayat* (kriminal) adalah penggadai, karena dialah pemilik budak tersebut apabila wajib menggantinya. Sehingga apabila seseorang dituduh, bahwa dia berbuat kriminal pada budak tersebut, lalu dia mengingkarinya, sementara tidak ada saksi, maka ucapan yang diterima adalah ucapan terdakwa disertai sumpahnya. Apabila dia tidak mau bersumpah, maka sumpahnya dikembalikan pada penggadai.

Apabila penggadai tidak mau bersumpah apakah sumpah di kembalikan pada penerima gadai? Dalam kasus ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i, berdasarkan dua pendapat Asy-Syafi'i dalam masalah *muflis* (orang yang jatuh miskin).

Apabila dikehendaki sumpahnya, lalu dia tidak mau, maka apakah sumpahnya dikembalikan kepada *gharim* (pemberi utang)? Maka dalam kasus ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama: Tidak dikembalikan pada *gharim* karena dia tidak menuduh.

Kedua: Dikembalikan, karena ada hak baginya pada sesuatu yang ada lantaran sumpah itu, sehingga dia seperti pemilik barang.

Apabila terdakwa mengaku, atau ada saksi yang memberatkan, atau dia tidak mau bersumpah dan penggadai yang bersumpah atau penerima gadai menurut salah satu dua pendapat Asy-Syafi'i, maka apabila tindakan kriminal mengharuskan *qawad* (siksa) maka penggadai boleh memilih antara membalas atau memaafkan.

Apabila membalas, maka akad gadai batal. Apabila dia berkata, "Aku tidak membalas dan tidak memaafkan." Maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Abu Ali bin Abu Hurairah berkata, "Penerima gadai boleh memaksa penggadai memilih *qishas* atau mengambil uangnya, karena penerima gadai punya hak mendapatkan gantinya, sehingga penerima gadai boleh memaksanya untuk kepastiannya."

Abu Al Qasim Ad-Daraki mengatakan: Apabila kami katakan bahwa hal yang wajib dilakukan karena pembunuhan berencana itu adalah *qawad* (siksa) maka

dia tidak memiliki hak memaksanya, karena apabila dia memiliki hak menggugurkan *qishas* niscaya memiliki hak mengakhirkannya lebih utama. Apabila kami katakan bahwa yang wajib adalah salah satu dua perkara, maka dia boleh dipaksa untuk kepastiannya karena dia memiliki hak, yaitu qishas. Sedangkan penerima gadai memiliki hak, yaitu uang. Sehingga harus ada kepastian.

Apabila dia memaafkan atas uangnya atau pembunuhan (*jinayat*) yang terjadi karena ketidaksengajaan, maka wajib diberikan ganti rugi. Dan hak penerima gadai berkaitan dengan itu karena ganti rugi adalah pengganti barang gadaian. Maka hak penerima gadai berkaitan dengannya.

Apabila penerima gadai menggugurkan haknya dari sebuah jaminan, maka itu bisa gugur, karena seandainya gadai masih ada, lalu penerima gadai menggugurkan haknya dari membayar ganti rugi itu sendiri, maka hak tersebut bisa gugur. Demikian juga apabila menggugurkan dari gantinya.

Apabila penerima gadai membebaskan pelaku kriminal dari ganti rugi, maka pembebasannya tidak sah, karena dia tidak memiliki sang budak tersebut sehingga pembebasannya tidak terlaksana. Sebagaimana apabila penggadai masih ada, lalu menghibahkannya. Apabila dengan pembebasan ini, lantas apakah berarti haknya gugur dari perjanjian tersebut? Di sini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat pertama: Batal, karena pembebasan sang budak mengandung pembatalan haknya dari perjanjian tersebut, sehingga apabila gugur pembebasan tersebut, sesuatu yang terkandung berupa pembatalan perjanjian tersebut tetap ada.

Pendapat kedua: Tidak batal, karena yang membatalkan adalah pembebasan, sedangkan pembebasan sang budak tersebut tidak sah, sehingga tidak batal apa yang terkandung di dalam perjanjian tersebut. Apabila penggadai membebaskan diri dari ganti rugi, maka pembebasannya sang budak tidak sah, karena membatalkan hak penerima gadai dari perjanjian yang ada tanpa ridhanya. Sehingga hak itu tidak sah. Sebagaimana apabila barang gadaian itu masih ada, lalu ingin dihibahkan, maka apabila penggadai membebaskan kemudian melunasi utang pada penerima gadai, atau penerima gadai membebaskan utangnya apakah pembebasan penggadai kepada pelaku kriminal dari ganti rugi dapat berlangsung? Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat pertama: Dapat berlangsung, karena menolak ganti rugi itu merupakan haknya penerima gadai, sedangkan haknya penerima gadai sudah hilang, maka pembebasan penggadai itu berlangsung.

Pendapat kedua: Tidak dapat berlangsung, karena kami menghukumi batalnya pembebasan itu, maka tidak boleh menghukumi sah setelah menghukumi batalnya.

Sebagaimana apabila menghibahkan harta orang lain lalu dimilikinya.

Apabila penggadai dan pelaku kriminal berdamai atas binatang atau benda yang lainnya tanpa ridha penerima gadai, maka itu tidak boleh dilakukan, karena hak penerima gadai itu berkaitan dengan harga budak, sehingga tidak boleh menggugurkan hak penerima gadai pada ganti binatang atau benda lain tanpa ridhanya. Sebagaimana apabila barang gadai masih ada, lalu ingin dijual oleh penggadai tanpa ridha penerima gadai.

Apabila penerima gadai ridha dengan perdamaian tersebut, lalu penggadai berdamai atas binatang yang berkaitan dengan hak penerima gadai dan diserahkan kepada orang yang menerima gadai agar status binatang tersebut menjadi barang gadaian menggantikan budak; apabila binatang itu termasuk mempunyai manfaat, maka manfaat tersebut hanya dimiliki oleh penggadai.

Apabila barang gadaian tersebut yang dapat bertumbuh kembang, maka perkembangan tersebut hanya dimiliki penggadai. Sebagaimana penggadai memiliki sendiri manfaat dan perkembangan asal gadaian. Apabila yang digadaikan itu berupa budak perempuan, lalu terjadi tindakan kriminal pada dirinya, sehingga menggugurkan janin, maka dia wajib membayar sepersepuluh harga ibunya dan sepersepuluh itu tidak termasuk gadai karena jumlah itu menjadi pengganti dari anaknya. Sedangkan anaknya tidak

termasuk barang gadaian, sehingga penggantinya keluar dari gadai.

Apabila yang digadaikan itu berupa binatang, lalu dia melahirkan anaknya dalam keadaan mati, maka dia wajib mengganti kekurangan harga induknya dan dia menjadi gadaian, karena menjadi pengganti dari bagian barang yang digadaikan. Apabila dia melahirkan dalam keadaan hidup kemudian mati, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Dia wajib memberikan harga anak binatang dalam keadaan hidup karena memungkinkan untuk diuangkan, sehingga menjadi hak penggadai.

Apabila penggadai memaafkannya, maka pemberian maafnya itu sah.

Pendapat Kedua: Dia wajib memberikan paling banyaknya dua perkara, berupa harga anak binatang dalam keadaan hidup atau apa yang kurang dari harga induknya. Apabila harga anak binatang dalam keadaan hidup lebih mahal, maka hal itu wajib ditanggung penggadai dan baru pemberian maafnya menjadi sah. Sementara apabila anak binatang tersebut melebihi dari harga induknya lebih, maka dia menjadi gadaian.

Pasal: Apabila terjadi tindakan kriminal pada budak yang digadaikan, dan tidak diketahui siapa pelakunya, lalu ada seseorang yang mengaku sebagai pelakunya, maka apabila penggadai membenarkannya sedangkan penerima gadai tidak, maka ganti ruginya

adalah hak penggadai, sedangkan penerima gadai tidak memiliki hak.

Apabila penerima gadai membenarkanya sedangkan penggadai tidak, maka ganti ruginya menjadi barang gadai pada penerima gadai. Apabila penggadai tidak mau membayar utang, maka penerima gadai boleh meminta haknya dari ganti rugi tersebut. Apabila utangnya dilunasi atau dibebaskan oleh penerima gadai, maka ganti ruginya dikembalikan kepada orang yang mengakui.

Penjelasan Redaksional: Hadits

مَنْ أَعَانَ عَلَى قَتْلِ مُؤْمِنٍ بِشَطْرِ كَلِمَةٍ لَقِيَ اللهَ مَكْتُوْبًا بَيْنَ عَيْنَيْهِ: آيِسٌ مِنْ رَحْمَةِ اللهِ.

"Barangsiapa yang membantu membunuh orang mukmin dengan sebagian kalimat, maka dia akan bertemu Allah dengan bertulisan di antara kedua matanya, 'Orang yang tidak punya harapan dari rahmat Allah'." Diriwayatkan oleh Ibnu Majah dari hadits Az-Zuhri dari Said bin Musayyib dari Abu Hurairah ﷺ, dan juga diriwayatkan oleh Al Baihaqi. Di dalam sanadnya ada Yazid bin Ziyad, dia adalah periwayat yang lemah.

Hadits ini juga telah diriwayatkan dari Az-Zuhri secara *mu'dhal* yang diriwayatkan oleh Al Baihaqi dari jalur Faraj bin Fudlalah dari Adh-Dhahhak dari Az-Zuhri yang meriwayatkannya secara *marfu'*. Namun Faraj dianggap *dha'if*. Bahkan Ibnu Al Jauzi berlebihan, kemudian dia menyebutkannya dalam *Al Maudhu'at*,

akan tetapi dalam masalah ini dia mengikuti Abu Hatim, dia berkata dalam *Al Ilal*, "Riwayat Faraj itu bathil dan palsu."

Abi Nu'aim dalam *Al Hilyah* meriwayatkan dari jalur Hakim bin Nafi, dari Khalaf bin Hausyab dari Al Hakam bin Uyainah dari Sa'id bin Al Musayyib, "Aku mendengar Umar ﷺ menyebutkan pernyataan ini, lalu dia menyebutkan kelanjutan hadits tersebut." Dia berkata, "Hakim meriwayatkan hadits ini secara *gharib* dari Khalaf." Sementara itu Ath-Thabari meriwayatkan hadits ini dari Ibnu Abbas ﷺ dengan makna hadits yang sama. Ibnu Al Jauzi menyampaikannya dari jalur lain, diantaranya dari Abu Sa'id Al Khudri dengan lafadz yang di-*mutaba'ah*-kan. Seperti inilah yang disampaikan oleh Al Hafidz dalam *At-Talkhish*, kemudian dia berkata, "Akan datang sang pembunuh di Hari Kiamat dalam keadaan tertulis di antara kedua matanya 'orang yang putus harapan dari rahmat Allah ﷻ'."

Al Hafizh menilai hadits ini cacat karena Atiyah Al Aufi dan Muhammad bin Utsman bin Abu Syaibah. Muhammad tidak berhak menghukumi atas hadits-haditsnya dengan hadits palsu. Sedangkan Atiyah adalah periwayat yang lemah. Tetapi haditsnya dianggap *hasan* oleh At-Tirmidzi.

Peringatan: Al-Khattahabi mengatakan: Ibnu Uyainah berkata, "Separuh kalimat seperti berkata *'Bun'* dari ucapan 'Bunuhlah'!" Al Munawi berkata, "Hadits tersebut adalah sindiran bahwa dia seperti orang kafir, karena tidak ada yang terputus harapan dari rahmat Allah kecuali orang-orang kafir. Ini merupakan teguran dan memperburukkan. Atau yang dimaksud adalah keadaan seperti ini yang akan terus berlangsung sampai dia disucikan dengan api neraka, kemudian dia keluar darinya."

Al Hifni berkata, "Apabila menganggap halal pada pembunuhan, maka dia dihukum kafir." Menurutku: Apa yang telah berlalu dari beberapa pasal, maka sesuai dengan pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i-nya.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Apabila barang gadaian berupa jus, kemudian berubah menjadi *khamer* di tangan penerima gadai, maka hilanglah milik penggadai dari penerima gadai dan pergadaian batal karena jus itu sudah menjadi barang yang diharamkan, yang tidak boleh dipergunakan. Sehingga kepemilikannya menjadi hilang dan pergadaiannya pun batal, seperti binatang apabila mati.

Apabila berubah menjadi cuka, maka kembali menjadi milik penggadai. Karena kembali menjadi barang mubah yang boleh dipergunakan, maka kepemilikan kembali pada penggadai, seperti kulit bangkai ketika sudah disamak. Dan kembali menjadi gadaian, karena kembali kepada milik yang semula. Dalam kepemilikan yang semula menjadi gadai, sehingga kembali menjadi gadaian.

Apabila yang digadaikan berupa binatang, lalu mati, dan penggadai mengambil kulitnya serta menyamaknya, maka apakah gadainya kembali? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Abu Ali bin Khairan berkata, "Kembali menjadi barang gadaian, sebagaimana apabila menggadaikan jus, lalu menjadi *khamer*, kemudian menjadi cuka."

Abu Ishaq berkata, "Gadai tidak dapat kembali. Karena kepemilikan kembali padanya disebabkan pengobatan dan sesuatu yang dilakukan oleh penggadai, sehingga tidak kembali menjadi gadaian. Lain halnya *khamer*, karena *khamer* menjadi cuka tanpa ada makna dari arahnya."

Penjelasan Redaksional:

Hukum: Apabila penggadai menggadaikan jus, maka gadaiannya sah seperti pakaian. Dan karena kebanyakan sesuatu yang ada padanya, bahwa dia khawatir rusaknya perasan tersebut. Seperti berubahnya menjadi *khamer* dan gadaiannya menjadi rusak. Dan hal itu tidak mencegah sahnya gadai, seperti binatang yang boleh digadaikan, dan ada kemungkinan bisa mati.

Apabila seseorang menggadaikan jus, lalu berubah menjadi cuka atau menjadi sesuatu yang banyaknya tidak memabukkan, maka gadaian tetap seperti keadaan semula. Karena perasan itu berubah pada keadaan yang tidak mengeluarkannya dari keberadaannya sebagai harta. Sehingga tidak dapat mengeluarkannya dari gadaian. Sebagaimana apabila menggadaikan budak muda kemudian menjadi tua.

Apabila seseorang menggadaikan jus (anggur), lalu menjadi *khamer*, maka kepemilikan penggadai hilang, dan gadainya batal.

Abu Hanifah ﷺ dan para ulama madzhab Hanafi; sahabat-sahabatnya berpendapat bahwa tidak hilang kepemilikan penggadai darinya, dan gadai tidak batal. Karena bisa jadi masih mempunyai harga.

Dalil kami adalah keberadaannya sebagai *khamer* mencegah sahnya penggunaan dan orang yang merusaknya harus menggantinya, sehingga kepemilikan dan gadai batal seperti matinya kambing. Apabila ini terjadi, maka wajib ditumpahkan, apabila rusak, sehingga tidak ada pembicaraan ulama tentang hal ini. Dan penerima gadai tidak boleh melakukan *khiyar* (memilih) dalam penjualan apabila mensyaratkan gadai di dalamnya -apabila terjadinya perubahan saat ada di tangannya-, karena kerusakan terjadi di tangannya.

Dan apabila *khamer* berubah menjadi cuka dengan sendirinya tanpa penanganan, maka kepemilikan adalah bagi penggadai tanpa ada pertentangan, dan gadai kembali kepada penerima gadai. Karena kami menghukumi hilangnya kepemilikan penggadai dan batalnya gadai dikarenakan terjadinya sifat memabukkan. Sedangkan sifat itu telah hilang tanpa meninggalkan najis. Sehingga wajib kembali pada kepemilikan yang lalu seperti semula.

Apabila dikatakan, "Tidakkah apabila akad itu batal berarti tidak sah sampai dimulai kembali, sedangkan gadai telah batal, bagaimana bisa kembali tanpa ada akad yang baru?"

Ada ulama yang menyatakan: Sesungguhnya hal itu terjadi apabila akadnya rusak. Apabila akadnya sah untuk pertama kalinya, kemudian terjadi sesuatu yang mengeluarkan dari hukum akad. Maka jika makna tersebut hilang, maka akad kembali sah. Sebagaimana kami katakan bahwa apabila istrinya orang kafir masuk Islam, maka haram menyetubuhinya, tapi apabila suaminya masuk Islam sebelum habis masa iddahnya, akadnya kembali seperti semula. Demikian juga apabila suami istri atau salah satunya murtad.

Apabila *khamer* berubah menjadi cuka karena perbuatan manusia, maka dia bisa menjadi suci, bahkan sifat *khamer*nya hilang, dan menjadi cuka yang najis, maka tidak halal digunakan untuk penyedap makanan. Sementara kepemilikan serta gadainya tidak kembali. Abu Hanifah berkata, "Cuka itu suci, halal diminum dan gadainya tetap seperti keadaan semula."

Dalil kami adalah, hadits yang diriwayatkan oleh Abu Thalhah ﷺ dia berkata: Ketika ayat pengharaman *khamer* turun, aku bertanya, "Wahai Rasulullah aku punya *khamer* milik anak yatim yang mewarisinya." Rasulullah bersabda, *"Buanglah!"* Aku berkata, "Tidakkah aku bisa membuatnya cuka?" Rasulullah bersabda, "Tidak." Kemudian beliau melarang pembuatan cuka dan ini berindikasi pada pengharaman. Apabila ada seseorang punya *khamer*, lalu dibuang, kemudian diambil oleh orang lain dan menjadi cuka saat di tangannya, atau diberikan kepada orang lain, kemudian menjadi cuka di tangan orang tersebut, maka disini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Diantara ulama kami ada yang berpendapat bahwa dia menjadi milik orang yang menjualnya. Karena kembali kepada kepemilikan yang terdahulu. Dimana kepemilikan itu bagi yang membuang. Hal itu seperti orang yang meng-*ghashab khamer* dari seseorang dan menjadi cuka di tangannya.

Pendapat Kedua: Menjadi milik orang yang mengambilnya, karena apabila, pemilik *khamer* tersebut menumpahkannya, maka dia tidak memilikinya. Ketika dikumpulkan oleh orang lain, maka dia yang menjadi pemiliknya. Pendapat pertama lebih *shahih*.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Apabila penggadai menggadaikan jus, kemudian menjadi *khamer* saat di tangan

penggadai sebelum diterima penerima gadai, maka gadaiannya batal. Apabila kembali menjadi cuka, gadaiannya tidak bisa kembali, berbeda apabila gadaiannya telah diterima penerima gadai, karena gadaian benar-benar terjadi dan menjadi perkara yang mencegah untuk memiliki."

Demikian juga apabila seseorang membeli jus, lalu menjadi *khamer* di tangan penjual, dan kembali menjadi cuka, maka akadnya rusak dan tidak menjadi milik pembeli dengan kembalinya menjadi cuka. Perbedaan antara jual beli dan gadai, bahwa gadai dapat kembali karena ikut kepada kepemilikan penggadai. Sedangkan disini kembali kepada kepemilikan penjual karena tidak ada akad."

Cabang: Apabila seseorang menggadaikan kambing pada seseorang, dan menyerahkannya kepada penerima gadai, lalu kambing itu mati, maka hilanglah milik penggadai dan akad gadaiannya itu batal. Karena kambing itu sudah tidak termasuk harta.

Apabila penggadai mengambil kulitnya dan menyamaknya, maka dia dapat memiliki kulit tersebut tanpa *khilaf*. Lantas apakah kembali menjadi gadai?

Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i: Ibnu Khairan mengatakan bahwa sesungguhnya bisa kembali sebab penanganannya dan makna yang dibuatnya. Berbeda dengan *khamer*.

Abu Ishaq ditanya tentang seseorang yang kambingnya mati, lalu datang orang lain yang mengambil kulitnya kemudian menyamaknya.

Dia pun menjawab, "Apabila pemilik tidak membuang kambingnya, maka kulitnya milik pemilik kambing, bukan milik penyamak. Karena kepemilikan walaupun kembali dengan makna yang dilakukan oleh penyamak, hanya saja tangan pemilik masih tetap atas kulitnya dan dibolehkan melakukan upaya perdamaian.

Apabila kulit itu di-*ghasab* oleh seseorang, lalu disamak, maka tidak berpindah kepemilikannya. Sebagaimana apabila dia memiliki anak anjing yang ingin diajari berburu lalu di-*ghasab* oleh orang dan diajarinya, maka orang yang di-*ghasab* lebih berhak, karena tangan orang yang di-*ghasab* tetap atas anak anjing yang di-*ghasab*."

Dia berkata, "Sedangkan apabila kambingnya dibuang ke tempat sampah oleh pemiliknya, lalu diambil oleh seseorang dan disamak olehnya, maka dia dapat memilikinya karena sang pemilik telah menghilangkan kepemilikannya."

Dia pernah ditanya, "Bukankah orang yang memagari tanah mati (tak bertuan) lebih berhak dengan menghidupkannya (menanaminya) daripada yang lain. Kemudian datang orang lain, dan menghidupkannya, maka apakah dia dapat memilikinya?"

Dia pun menjawab, "Perbedaan antara keduanya, bahwa orang yang memagari tanah mati menjadi berhak dengan makna pengaruh di dalamnya, yaitu pemagaran tersebut. Sedangkan tangan (kepemilikan)nya lemah karena dapat terjadi pergantian milik.

Apabila terdapat sebab milik, yaitu menghidupkan tanah maka batallah kekuasaannya. Demikian juga orang yang kambingnya mati, karena kepemilikannya bersifat tetap atas kambing tersebut."

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Apabila gadaian rusak di tangan penerima gadai tanpa kecerobohan, maka rusaklah jaminan penggadai dan sedikit pun utangnya tidak gugur, karena ada hadits yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Musayyib ﷺ menyatakan bahwa,

قَضَى رَسُوْلُ اللهِ أَنْ لاَيُغْلِقَ الرَّهْنَ مِمَّنْ رَهَنَهُ.

"Rasulullah ﷺ memutuskan agar gadai tidak ditutup dari orang yang menggadaikan." Hal tersebut juga dikarenakan menjadi jaminan utang, bukan untuk membayar utang, sehingga utang tidak bisa gugur dikarenakan rusaknya jaminan tersebut. Sama seperti orang yang menjamin, apabila seseorang meng-*ghasab* barang, lalu digadaikan sebagai jaminan utang, sedangkan penerima gadai tidak mengetahuinya, dan jaminan itu rusak di tangan penerima gadai tanpa kecerobohan. Apakah pemiliknya boleh meminta ganti? Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Tidak boleh meminta ganti, karena sudah termasuk dalam amanat.

Pendapat Kedua: Boleh meminta ganti karena penggadai mengambilnya dari tangan pemberi jaminan (orang yang meng-*ghasab*).

Apabila kami katakan bahwa boleh meminta ganti, dan kemudian telah diganti, apakah gantinya

kembali pada penggadai? Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Kembali kepada penggadai, karena dia telah menipu penerima gadai.

Pendapat Kedua: Tidak kembali kepada penggadai, karena akibat penggadailah timbulnya kerusakan di tangan penerima gadai, sehingga ganti ruginya tetap ditanggung oleh penggadai.

Apabila penggadai memulai gadai dan telah menggantinya, maka apabila kami katakan bahwa sesungguhnya penerima gadai apabila mengganti, kembali kepada penggadai, maka penggadai tidak boleh mencabut kembali apa yang telah diganti dari penerima gadai itu.

Apabila kami katakan bahwa apabila penerima gadai mengganti, tidak kembali kepada penggadai, maka penggadai boleh mencabut kembali apa yang telah diganti dari penerima gadai.

Apabila dia menggadaikan barang pada seseorang dan berkata, "Aku gadaikan barang itu sampai satu bulan. Apabila aku tidak memberikan uangmu, maka barang ini menjadi milikmu dengan utang tersebut," maka akad gadainya batal karena dia memberikan batas waktu. Dan jual beli juga batal karena dia menggantungkannya dengan persyaratan.

Apabila barangnya rusak sebelum satu bulan, maka tidak wajib diganti karena barang itu diterima dengan hukum gadai, sehingga tidak wajib

menggantinya sebagaimana barang yang diterima dari gadai yang sah.

Apabila barang itu rusak setelah satu bulan, maka harus diganti karena barang itu diterima dengan hukum jual beli, maka harus menggantinya sebagaimana barang yang diterima dari jual beli yang sah.

Penjelasan Redaksional:

Takhrij hadits ini telah dipaparkan di banyak tempat. Dalam pasal ini pengarang menyebutkannya secara *mursal*, sementara diriwayatkan secara *maushul* dalam riwayat Ibnu Majah dan Al Hakim dari berbagai jalur yang bersambung. Disamping itu, Abu Daud, Al Bazzar, Ad-Daruquthni, Yahya bin Sa'id Al Qaththan menilai *shahih* periwayatannya secara *mursal*, sedangkan Ibnu Abdul Barr menilai shahih periwayatannya secara *maushul*.

Hukum: Apabila penerima gadai menerima gadai, kemudian rusak di tangannya tanpa kecerobohan, maka penerima gadai tidak wajib menggantinya dan tidak gugur utangnya sedikitpun. Inilah pendapat yang dipegang oleh Al Auza'i, Atha', Ahmad, dan Abu Ubaid. Ini juga merupakan salah satu diantara dua riwayat dari Ali bin Abu Thalib ﷺ.

Ats-Tsauri, Abu Hanifah dan para ulama madzhab Hanafi berpendapat, bahwa barang gadaian dijaminkan oleh penerima gadai dengan hal yang paling kecil dari dua perkara dari harganya atau seukuran utang. Apabila barang gadaian rusak, lalu apabila

utangnya seratus dirham, sedangkan harga barangnya sembilan puluh dirham, penerima gadai harus mengganti sembilan puluh dirham. Dan utang yang tersisa sepuluh.

Apabila utangnya sembilan puluh dirham, sedangkan harga barang seratus dirham, kemudian barangnya rusak, maka akad gadai menjadi gugur dan gugur pula semua utangnya. Dimana penggadai tidak boleh meminta sedikit pun kepada penerima gadai, karena gugurnya utang. Hal itu diriwayatkan dari Umar ﷺ.

Ishaq bin Rahawaih berpendapat bahwa gadai harus diganti oleh penerima gadai dengan harga sempurna, kemudian mereka berdua saling mengembalikan. Ini adalah riwayat kedua dari Ali ﷺ.

Asy-Sya'bi dan Al Hasan Al Bashri berpendapat bahwa apabila barang gadaian rusak di tangan penerima gadai maka seluruh utang gugur, baik harga barang lebih banyak daripada utang atau lebih sedikit, atau sama.

Imam Malik berpendapat bahwa apabila kerusakan barang gadaian jelas, seperti berupa budak, lalu mati, atau rumah lalu terbakar, maka tidak wajib diganti oleh penerima gadai. Dan apabila kerusakannya tidak jelas seperti penerima gadai mengaku barang gadaian rusak, maka harus diganti seperti yang dikatakan oleh Ishaq bin Rahawaih.

Dalil kami hadits yang diriwayatkan oleh Sa'id bin Musyayyib dari Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda,

لَايَغْلِقُ الرَّهْنُ الرَّهْنَ مِنْ رَاهِنِهِ الَّذِى رَهَنَهُ، لَهُ غَنَمُهُ وَعَلَيْهِ غَرَمُهُ.

"Pergadaian tidak dapat menutup barang gadaian dari orang yang menggadaikan, dia mendapat keuntungannya dan wajib membayar ganti ruginya."

Hadits ini menjadi dalil dalam tiga masalah:

Masalah Pertama: Sabda Rasulullah ﷺ, لاَيَغْلِقُ الرَّهْنُ mempunyai tiga penakwilan;

Ta'wilan pertama: Barang gadaian tidak menjadi milik penerima gadai dengan haknya, apabila hak itu berhenti.

Ta'wil kedua,: Hak tidak gugur sebab rusaknya barang gadaian.

Ta'wil ketiga: Yaitu barang gadaian tidak menjadi tertutup sehingga menyebabkan penggadai tidak bisa menebus gadaian, akan tetapi penggadai boleh menebusnya.

Apabila dikatakan bahwa ini adalah hujjah atas kalian karena sabda Rasulullah ﷺ, لاَيَغْلِقُ الرَّهْنُ artinya tidak dapat dimiliki tanpa *iwadh* (penukaran).

Zuhair berkata, "Aku meninggalkan gadaian kepadamu yang tidak dapat ditebus di hari perpisahan, lalu gadaian itu benar-benar telah ditutup."

Maksudnya adalah, beliau menggadaikan hatinya, kemudian hatinya tertarik untuk menebusnya di hari perpisahan, akan tetapi gadaian itu telah ditutup. Maksudnya gadainya rusak tanpa ada ganti ruginya. Kami katakan bahwa ini salah, karena hati tidak bisa rusak. Sesungguhnya maknanya adalah, hatinya yang semula digadaikan kini benar-benar tertutup dan tidak dapat direbut.

Masalah Kedua: Sabda Rasulullah ﷺ مِن رَاهِنِهِ, yakni dari tanggungannya. Asy-Syafi'i berkata, "Ini adalah kalimat yang paling hiperbola bagi bangsa Arab, dimana mereka mengatakan 'Barang ini dari fulan'. Dengan maksud bahwa penjaminannya."

Masalah Ketiga: Sabda Rasulullah ﷺ لَهُ غُنْمُهُ وَعَلَيْهِ غُرْمُهُ, Asy-Syafi'i رضي الله عنه berkata: yang dimaksud غُرْمُهُ (ganti ruginya) adalah rusak dan binasanya barang gadaian. Dan karena gadai diterima dari akad apabila rusak, maka tidak wajib mengganti sehingga apabila akadnya sah, tidak wajib mengganti pokoknya, seperti barang titipan, uang dagangan, perwakilan dan perserikatan. Kebalikannya adalah barang yang diterima dari hasil jual beli dan utang.

Apabila seseorang meng-*gashab* barang, lalu digadaikan kepada orang lain dan diterima oleh penerima gadai, kemudian penerima gadai merusaknya atau rusak tanpa kecerobohan, maka apabila dia mengetahui bahwa barang itu hasil *ghasab*, pemilik barang itu boleh meminta kembali harganya pada yang meng-*ghasab* atau penerima gadai, karena penerima gadai telah merusaknya dan mengetahui bahwa barang tersebut hasil *ghasab*, sehingga kewajiban mengganti tetap pada penerima gadai, karena kerusakan ada di tangannya.

Apabila pemilik barang yang di-*ghasab* meminta barangnya pada penerima gadai, maka penerima gadai tidak boleh meminta kembali pada penggadai, karena dia wajib menanggung jaminannya.

Apabila penerima gadai tidak mengetahui barang itu hasil *ghasab*, sementara barang gadaian itu rusak di tangan penerima gadai tanpa kecerobohan, maka pemilik barang yang di-*ghasab*

boleh memintanya kepada orang yang meng-*ghasab*. Karena dia mengambil dari kepemilikannya dengan melampaui batas. Apakah pemiliknya boleh meminta kepada penerima gadai? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pendapat Pertama, tidak boleh, karena dia mengambilnya dengan cara amanat.

Pendapat Kedua, boleh, karena dia mengambilnya dari tangan orang yang memberikan jaminan.

Apabila kami katakan boleh memintanya kepada penerima gadai; lantas apakah penerima gadai boleh meminta kembali kepada penggadai?

Abu Al Abbas bin Suraij dari kalangan imam madzhab kami berpendapat bahwa tidak boleh meminta kembali, karena barang itu rusak di tangannya, sehingga penggantiannya wajib ditanggung olehnya, sementara itu dalam masalah ini ada pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i lainnya. Syaikh Abu Hamid tidak mengatakan dalam *At-Ta'liq* selain ucapan itu, bahwa penerima gadai boleh meminta kembali kepada penggadai, karena penerima gadai adalah orang yang dipercaya, maka tidak wajib mengganti tanpa kecerobohan sehingga kerusakan barang gadaian termasuk tanggungan penggadai. Sehingga penerima gadai boleh meminta harga barang gadaian pada penggadai, karena dia telah menipunya.

Apabila pemilik barang yang di-*ghasab* menyatakan kepada penerima gadai bahwa dia tidak akan meminta barangnya kepada penggadai, maka disini penggadai bisa memintanya kepada penerima gadai.

Dalam *Al Umm* denyatakan, bahwa apabila penggadai menggadaikan gadaian dengan syarat seandainya haknya telah dibayar dan dilunasi, maka barang gadaian bisa diambil. Dan apabila tidak dilunasi, maka penerima gadai boleh menjualnya untuk menutupi utang, oleh karena itu gadai dan jual belinya rusak. Ini pendapat yang *shahih.*

Al Imrani mengatakan: Sementara akad gadainya itu batal, karena dibatasi sampai waktu pembayaran utang, padahal seharusnya mutlak (tidak terikat). Sedangkan jual beli juga batal karena dikaitkan dengan waktu yang akan datang, maka gadai ini berada di tangan penerima gadai sampai mendapatkan haknya tanpa mendapat jaminan, karena jaminan itu diterima dari gadai yang rusak (batal). Sedangkan menerima jaminan dari akad rusak, sama dengan mengambil dari akad yang sah. Apabila gadai rusak tidak diganti. Apabila sudah masuk waktu pembayaran, maka penerima gadai harus mengganti, karena barang itu diterima dari jual beli yang rusak, sehingga harus diganti sebagaimana yang diterima dari jual beli yang sah berdasarkan keterangan ini, apabila gadai rusak di tangan penerima gadai, maka harus diganti baik karena kecerobohannya atau tidak.

Bab: Perselisihan Dua Orang yang Berakad Gadai

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Apabila keduanya berbeda pendapat, penggadai berkata, "Aku tidak menggadaikan barang itu padamu." Sedangkan penerima gadai berkata, "Engkau telah menggadaikannya padaku." Maka ucapan yang diterima adalah ucapan penggadai yang disertai sumpahnya, karena asalnya tidak ada akad.

Pasal: Apabila keduanya berbeda pendapat pada barang gadaian. Penggadai berkata, "Aku menggadaikan budak padamu!" Sementara penerima gadai berkata, "Engkau menggadaikan baju padaku." maka ucapan yang diterima adalah ucapan penggadai bahwa dia tidak menggadaikan baju. Apabila dia bersumpah, maka baju tidak termasuk barang yang digadaikan dengan sumpahnya, sementara budak juga tidak termasuk barang yang digadaikan karena ditolak oleh penerima gadai.

Penjelasan Hukum:

Pertama: Apabila terjadi perbedaan antara penggadai dan penerima gadai, kemudian salah satunya berkata kepada yang lain, "Engkau telah menggadaikan barang kepadaku karena piutangku padamu!" sementara yang lain berkata, "Aku tidak menggadaikan barang ini padamu." Dan di sana tidak ada saksi, maka ucapan

yang diterima adalah ucapan orang yang berutang disertai sumpahnya bahwa dia tidak menggadaikan karena asalnya tidak ada gadai.

Kedua: Keduanya berselisih pada barang gadaian. Penerima gadai mengaku menerima gadai berupa radio. Sedangkan penggadai berkata, "Aku tidak menggadaikan radio ini padamu, yang aku gadaikan adalah TV," maka penggadai bersumpah bahwa dia tidak menggadaikan radio tetapi menggadaikan TV. Maka radio tidak masuk gadai sebab sumpahnya penggadai. Dan TV juga tidak termasuk gadai karena ingkarnya penerima gadai.

Ketiga: Keduanya berselisih pada kadar gadai, penerima gadai berkata, "Engkau telah menggadaikan dua sepeda dengan sepuluh pound," lalu penggadai berkata, "Tetapi aku menggadaikan salah satunya dengan sepuluh pound."

Keempat*:* Keduanya berbeda pendapat pada kadar utang dengan jaminan gadai. Penerima gadai berkata, "Engkau menggadaikan mobil ini sebagai jaminan seratus pound dari utangmu padaku," sedangkan penggadai berkata, "Tetapi aku menggadaikannya dengan lima puluh pound." Perkataan yang diterima pada contoh ketiga dan keempat adalah perkataan penggadai disertai sumpahnya dalam setiap dua contoh yang ada. Pendapat ini merupakan pendapat yang dianut oleh Imam Abu Hanifah dan Imam Ahmad. Sedangkan Imam Malik ﷺ mengatakan bahwa ucapan yang diterima adalah ucapan yang secara dzahirnya memihak padanya. Apabila sepeda yang diakui oleh penggadai nilainya sama dengan sepuluh, atau kurang dan menggadaikan yang sama dengan sepuluh, maka ucapan yang diterima adalah ucapan penggadai. Apabila tidak sama dengan

sepuluh, dan biasanya barang semacam itu tidak dapat digadaikan dengan sepuluh, maka yang diterima adalah ucapan penerima gadai.

Demikian juga yang terjadi pada mobil, ucapan yang diterima adalah ucapan penerima gadai pada kadar gadai apabila harga mobil seratus dirham.

Apabila harga mobil itu lebih dari seratus, maka yang diterima adalah ucapan penggadai.

Dalil kami adalah sabda Rasulullah ﷺ,

الْبَيِّنَةُ عَلَى مَنِ ادَّعَى وَالْيَمِيْنُ عَلَى الْمُدَّعَى عَلَيْهِ.

"Saksi itu wajib bagi orang yang menuduh, sedangkan sumpah wajib bagi orang yang tertuduh."

Penggadai ini tidak mau kepada saksi dan sumpah. Lagi pula seandainya keduanya berselisih dalam asalnya akad, maka yang diterima adalah ucapan penggadai. Demikian juga apabila keduanya berselisih dalam kadar barang yang dalam akad gadai.

Kelima: Apabila penggadai memiliki utang seribu yang ditangguhkan dan seribu yang ditangguhkan pula, lalu penggadai menggadaikan mobil dengan seribu, kemudian keduanya berselisih, penerima gadai berkata, "Engkau menggadaikan mobil itu kepadaku dengan seribu secara kontan." Sementara penggadai berkata, "Bahkan aku menggadaikannya dengan seribu yang ditangguhkan!" maka yang diterima ucapan penggadai dengan disertai sumpahnya, karena alasan yang telah kami sebutkan pada masalah-masalah sebelumnya.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Apabila keduanya berselisih dalam kadar gadaian, lalu penggadai berkata "Aku menggadaikan seorang budak ini padamu!" dan penerima gadai berkata, "Tetapi engkau gadaikan dua budak itu padaku!" maka yang diterima adalah ucapan penggadai, karena asalnya tidak ada gadaian kecuali yang diakui oleh penggadai. Dan karena setiap orang yang ucapannya diterima saat ada perselisihan dalam asal gadai, maka diterima pula saat ada perselisihan dalam kadarnya, seperti suami dalam masalah thalak. Apabila penggadai menggadaikan tanah dan telah diterimanya oleh penerima gadai, dan di tanah itu terdapat pohon kurma kecil yang bisa jadi tumbuh setelah akad gadai atau sebelumnya. Lalu penggadai berkata, "Dia tumbuh setelah gadai, sehingga keluar dari gadai." Sedangkan penerima gadai berkata, "Tetapi terjadi sebelum gadai dan engkau gadaikan padaku bersama tanahnya." Maka yang diterima adalah ucapan penggadai.

Al Muzani berpendapat bahwa ucapan yang diterima adalah ucapan penerima gadai, karena barang gadaian ada pada tangannya ini keliru, karena alasan yang telah kami sebutkan adalah masalah dua budak. Ucapan beliau لأَنَّهُ فِي يَدِهِ (karena gadai ada di tangannya) tidak sah. Karena tangan didahulukan dalam kepemilikan, bukan dalam akad. Oleh karena itu, apabila keduanya berbeda pendapat dalam asalnya akad, maka yang diterima adalah ucapan penggadai, walaupun barangnya ada di tangan penerima gadai,

maka apabila penggadai menggadaikan satu buah pohon yang memuat dua buah, kemudian tumbuh satu buah lagi, dan kami katakan bahwa akad itu sah lalu terjadi peselisihan antara keduanya dalam kadar buah yang pertama, maka yang diterima adalah ucapan penggadai.

Al Muzani berpendapat bahwa ucapan yang diterima adalah ucapan penerima gadai, karena barangnya ada ditangan penerima gadai. Dan ini tidak sah karena asalnya tidak masuk dalam akad kecuali yang telah diakui oleh penggadai. Sedangkan penerimaan tangan benar-benar telah kami jelaskan bahwa tidak dapat diunggulkan dalam akad.

Penjelasan:

Hukum: Apabila penggadai menggadaikan tanah dan didapati di dalamnya pohon kurma atau pohon lainnya di tanah tersebut, jika penerima gadai berkata "Pohon ini sudah ada saat menggadaikan," berarti dia termasuk dalam akad gadai. Dan jika penggadai berkata, "Tetapi adanya setelah gadai," berarti dia tidak termasuk barang yang digadaikan.

Apabila apa yang dikatakan penerima gadai tidak mungkin, seperti adanya pohon kurma masih kecil, sedangkan akad gadai terjadi sejak waktu yang tidak memungkinkan pohon itu masih kecil, karena ada sesuatu yang menunjukkan hal itu, maka tidak mungkin pohon itu ada ketika akad sehingga ucapan yang diterima adalah ucapan penggadai tanpa sumpah, karena tidak mungkin penerima gadai jujur.

Apabila yang diucapkan penggadai itu tidak memungkinkan, seperti akad gadai terjadi pada waktu yang tidak memungkinkan adanya pohon kurma tumbuh setelah akad karena besarnya pohon kurma dan singkatnya waktu akad, maka ucapan yang diterima adalah ucapan penerima gadai tanpa sumpah, karena apa yang dikatakan penggadai mustahil, sehingga tidak dapat diterima.

Apabila kebenaran keduanya memungkinkan, seperti kemungkinan adanya pohon kurma sama, karena kemungkinan adanya setelah akad, maka Asy-Syafi'i ﷺ berpendapat bahwa ucapan yang diterima adalah ucapan penggadai disertai sumpahnya.

Al Muzani mengatakan perkataan yang lemah dalam madzhab, yaitu ucapan yang diterima adalah ucapan penerima gadai, karena barang tersebut ada di tangannya.

Pendapat madzhab adalah pendapat yang pertama, karena penerima gadai telah mengaku kepada penggadai dengan kepemilikan pohon kurma, padahal dia mengaku kepada penggadai adanya akad gadai, sedangkan penggadai mengingkarinya. Sehingga ucapan yang diterima adalah ucapan tanpa tanah. Sedangkan tangan yang dijadikan alasan oleh Al Muzani, maka tidak dapat dunggulkan dalam akad. Tetapi dapat diunggulkan dalam pengakuan kepemilikan. Sehingga apabila penggadai bersumpah, maka ditinjau ulang terlebih dahulu. Apabila gadai terjadi pada utang, atau gadai terjadi dengan suka rela dalam harga yang tidak dipersyaratkan dalam jual beli, maka gadai masih pada tanah tanpa ada pembicaraan.

Apabila gadai dipersyaratkan dalam jual beli maka perbedaan mengharuskan saling bersumpah, sedangkan penggadai

sudah bersumpah dan gadai sudah keluar dari penggadai. Apabila penerima gadai rela dengan itu, maka tidak ada yang perlu lagi untuk dibahas. Tetapi apabila tidak rela, maka penerima gadai harus bersumpah bahwa pohon kurma masuk dalam gadai. Apakah jual beli dan gadai menjadi rusak hanya karena saling bersumpah atau menjadi rusak dengan cara dirusak? Maka dalam kasus ini berdasarkan dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i berkenaan saling bersumpah. Apabila kami katakan bahwa tidak menjadi rusak, lalu penggadai dengan suka rela menyerahkan pohon kurma sebagai gadai, maka penerima gadai tidak boleh merusak jual beli.

Asy-Syirazi ﵀ mengatakan: Pasal: Apabila keduanya berselisih dalam kadar utang, penggadai berkata, "Aku menggadaikan budak ini padamu dengan seribu dirham." Sementara penerima gadai berkata, "Akan tetapi engkau menggadaikannya padaku dengan dua ribu dirham!" maka yang diterima adalah ucapan penggadai, karena hukum asalnya adalah tidak adanya seribu dirham. Apabila penggadai berkata, "Aku menggadaikannya dengan seribu dirham dan dia menambah lagi seribu padaku dengan syarat menjadi gadai dengan dua ribu." Sementara penerima gadai berkata, "Bahkan engkau menggadaikan padaku dengan dua ribu dirham," dan kami katakan bahwa tidak boleh menambah utang dalam satu gadai, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Bahwa ucapan penggadai yang diterima, karena keduanya apabila berselisih pada

asal akad, maka ucapan penggadailah yang diterima, demikian pula apabila berselisih dalam sifatnya.

Pendapat Kedua: Ucapan penerima gadai yang diterima, karena keduanya sepakat atas sahnya gadai dan utang. Sedangkan penggadai mengaku bahwa hal itu terjadi dalam akad yang lain, padahal hukum asalnya tidak ada akad lain. Sehingga ucapan yang diterima adalah ucapan penerima gadai.

Apabila penggadai mengirim budaknya beserta orang lain untuk digadaikan pada seseorang dengan sejumlah uang, dan hal itu dilakukan, kemudian terjadi perselisihan antara penggadai dan penerima gadai. Penggadai berkata, "Aku mengizinkannya dalam gadai dengan sepuluh dirham." Sementara penerima gadai berkata, "Tetapi dengan dua puluh dirham!" maka hal ini perlu ditinjau kembali.

Apabila seseorang diutus membenarkan penggadai, maka utusan tersebut harus bersumpah bahwa dia tidak menggadaikan kecuali dengan sumpah, dan tidak ada sumpah buat penggadai, karena dia tidak melakukan akad, dan apabila utusan itu membenarkan penerima gadai, maka yang diterima tetap ucapan penggadai disertai sumpahnya apabila penggadai bersumpah, sehingga gadai tetap dengan sepuluh dirham. Itu dan yang sepuluh lagi atas utusannya, karena mengakui telah menerimanya.

Penjelasan Redaksional:

Apabila keduanya berselisih, lalu penggadai berkata, "Aku menggadaikan sesuatu dengan seratus dirham dalam satu akad, kemudian engkau tambahkan seratus dirham lagi untukku dan aku jadikan sebagai gadai barang tersebut sebelum akad rusak."

Apabila hal itu terjadi dan kami katakan tidak sah, sedangkan penerima gadai berkata, "Tetapi engkau menggadaikannya dengan dua ratus dirham dengan satu kali akad," maka disini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pendapat Pertama: Ucapan yang diterima adalah ucapan penggadai dengan sumpahnya, karena apabila terjadi perselisihan antara keduanya dalam asal gadai, yang diterima adalah ucapan penggadai, demikian juga jika terjadi perselisihan pada sifat gadai.

Pendapat Kedua: Yang diterima adalah ucapan penerima gadai disertai sumpahnya, karena keduanya sepakat dalam akad gadai. Dan penggadai mengakui makna yang mengarah kepada batalnya gadai, padahal asalnya tidak ada perkara yang membatalkannya.

Cabang: Apabila dikatakan kepada orang lain, "Mobil yang ada padaku ini adalah milikmu, yang telah engkau gadaikan padaku dengan seribu dirham milikku padamu." Lalu orang itu berkata, "Mobil milikku ini sebagai titipanku padamu, sesungguhnya aku menggadaikan padamu dari seribu dirham dengan mobil lain yang telah aku bakar, dan aku berhak mendapat harga mobil ini darimu!" maka yang diterima adalah ucapan orang yang mengakui dengan sumpahnya, bahwa dia telah membakar mobilnya dan dia tidak punya hak sedikitpun atas harganya,

karena asalnya bebas tanggungan baginya. Dan ucapan yang diterima adalah ucapan orang yang mengakui dengan sumpahnya bahwa dia tidak menggadaikan mobil ini, dan dia wajib memberikan seribu dirham, karena dia telah mengakui kewajibannya.

Cabang: Asy-Syafi'i mengatakan dalam *Al Umm*: Apabila dikatakan kepada orang lain, "Aku gadaikan budakku ini kepadamu dengan seribu dirham sebagai utangku padamu!" lalu penerima gadai berkata, "Tetapi engkau menggadaikannya kepadaku dan Zaid dengan dua ribu dirham. Seribu dirham untukku dan seribu dirham untuk Zaid!" dan Zaid mengakui hal itu, maka yang diterima adalah ucapan penggadai bahwa dia tidak menggadaikan apapun kepada Zaid.

Apabila penggadai mau bersumpah, maka budak tersebut menjadi barang gadaian untuk orang yang diakuinya.

Syaikh Abu Hamid mengatakan: Keterangan ini tidak datang berdasarkan asal dari Asy-Syafi'i ﷺ karena pemilik barang mengaku kepada penerima gadai menggadaikan semua budak. Dia tidak mengaku menggadaikan sebagiannya. Penerima gadai yang mengaku, sedangkan pemiliknya telah bersumpah padanya. Maka yang tersisa bagi orang yang diakuinya hanyalah separuh budak sebagai barang gadaian.

Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: Sedangkan apabila dia berkata kepada orang lain, "Aku menggadaikan budak ini padamu dengan seribu dirham yang engkau pinjamkan padaku," lalu penerima gadai berkata, "Seribu dinar yang engkau akui itu adalah milikku yang kemudian engkau gadaikan budak untukku dan untuk Zaid."

Syaikh Abu Hamid mengatakan: Asy-Syafi'i ﷺ tidak menyebutkan hukum gadai disini, tetapi budak menjadi barang gadaian dengan seribu dirham, karena penerima gadai mengakui hak yang karenanya ada gadai untuknya dan untuk yang lain. Sehingga pengakuannya dapat diterima sebagaimana apabila dia mempunyai seribu dirham dengan gadai, lalu dia berkata, "Seribu ini adalah untuk Zaid," maka dia memiliki seribu dengan gadaian, demikian juga sama dengan contoh ini.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Dikatakan dalam *Al Umm* apabila di tangan seseorang ada budak milik orang lain, lalu dia berkata, "Engkau telah menggadaikannya padaku dengan seribu dirham," sedangkan sayyid (pemilik budak)nya berkata, "Aku jual budak ini padamu dengan seribu dirham," maka tuannya harus bersumpah bahwa dia tidak menggadaikannya dengan seribu dirham, karena asalnya tidak ada pergadaian. Dan orang yang menguasai budak juga bersumpah bahwa dia tidak membelinya, karena hukum asalnya tidak ada pembelian, dan tuannya dapat mengambil budaknya.

Apabila tuan budak tersebut berkata, "Aku menggadaikan budak ini padamu dengan seribu dirham yang aku terima darimu sebagai utang." Sementara orang yang menguasai budak berkata "Tetapi engkau menjualnya kepadaku dengan seribu dirham yang engkau terima dariku sebagai harga jual." Maka masing-masing harus bersumpah atas tidak adanya apa yang dituduhkan, karena hukum asalnya tidak ada akad, dan

wajib atas tuan budak tersebut memberikan seribu dirham, karena dia mengakui kewajibannya. Maka apabila orang yang menguasai budak berkata, "Engkau telah menjualnya padaku dengan seribu dirham," sedangkan tuan budak berkata, "Tetapi aku menggadaikan padamu dengan seribu dirham," tuan budak itu harus bersumpah bahwa dia tidak menjualnya. Apabila tuannya telah bersumpah, maka budak tersebut keluar dari orang yang menguasainya, karena jual beli telah hilang sedangkan tuannya telah mengakui bahwa dia telah menggadaikannya. Dan apabila penerima gadai mengingkari gadai, maka hukum gadai hilang.

Penjelasan Redaksional: Asy-Syafi'i ﷺ menyebutkan dalam empat masalah *Ar-Risalah* dari *Al Umm*:

Pertama, apabila seseorang menyerahkan pakaian pada orang lain dan mengirim surat padanya agar pakaian tersebut dijadikan gadai sebagai jaminan hak orang tersebut, lalu pakaian itu digadaikan, kemudian terjadi perselisihan antara penggadai dan penerima gadai. Penerima gadai berkata, "Telah datang kepadaku seseorang yang membawa suratmu agar aku meminjamkan dua puluh dirham padamu dan aku telah memberikannya padanya." Kemudian utusan itu mendustakannya, maka yang diterima adalah ucapan utusan dan orang yang mengutus, dan aku tidak melihat harga gadai.

Al Imrani berkata, "Utusan tersebut harus bersumpah bahwa dia tidak menggadaikan kecuali dengan sepuluh dirham dan orang yang mengutus tidak perlu bersumpah, karena utusan yang telah melangsungkan akad."

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Menurutku, apabila penerima gadai mengaku bahwa orang yang mengutus itu telah memberikan izin kepada utusannya melakukan hal itu dan telah menerima uang dua puluh dirham dengan seizinnya, maka penerima gadai boleh bersumpah, karena orang yang mengutus apabila mengakui hal itu, maka hal tersebut tetap pada apa yang diucapkan. Apabila dia mengingkari, maka dia harus bersumpah."

Kedua, apabila utusan membenarkannya, lalu dia berkata, "Aku telah menerima darimu dua puluh dan aku telah serahkan kepada orang yang mengutusku tetapi tidak dibenarkan oleh orang yang mengutus, maka ucapan yang diterima adalah ucapan *mursil* (orang yang mengutus) disertai sumpahnya, bahwa dia tidak menyuruhnya kecuali dengan sepuluh dirham dan penerima gadai tidak memberikan kecuali hanya sepuluh dirham, sementara gadai tetap sepuluh, sedangkan utusannya mengganti sepuluh dirham yang dia akui telah diterimanya serta sepuluh dirham yang diakui oleh mursil (orang yang mengutus) telah diterimanya.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Menurutku bahwa apabila penerima gadai membenarkan utusan bahwa penggadai telah mengizinkan hal itu, maka dia tidak boleh mencatat kembali pada utusan tersebut, karena dia mengakui bahwa yang menzhaliminya adalah yang mengutus."

Ketiga, Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: Apabila seseorang menyerahkan pakaian kepada utusan, lalu digadaikan pada seseorang, lantas utusan itu berkata, "Engkau telah menyuruhku menggadaikan baju ini kepada fulan dengan sepuluh dirham, maka aku gadaikan!" sementara yang mengutus berkata, "Aku menyuruhmu agar mengaku meminjam kepada fulan sepuluh dirham tanpa gadai, dan aku tidak mengizinkanmu menggadaikan

baju ini," maka yang diterima adalah ucapan pemilih baju, sedangkan sepuluh dirham tetap dalam keadaannya.

Apabila permasalahan pada keadaan sepuluh dirham, lalu yang mengutus berkata, "Aku mengutusmu untuk mengambil uang sepuluh dirham sebagai pinjaman dengan jaminan budakku, si fulan." Sementara utusan berkata, "Tetapi engkau menjamin dengan bajumu yang ini," atau "Budakmu yang ini bukan budak yang diakui oleh Amir (orang yang menyuruh)," maka yang diterima adalah ucapan Amir, sedangkan sepuluh dirham tetap dalam keadaannya.

Al Imrani memaparkan masalah ini dalam *Al Baya* dengan contoh lain, dengan mengatakan: Apabila dia menyerahkan baju dan budak kepada utusannya, lalu menyuruhnya untuk menggadaikan salah satunya kepada seseorang dengan sesuatu yang dapat diambil darinya, kemudian utusan itu menggadaikan budak, kemudian yang mengutus berkata, "Yang aku izinkan untuk digadaikan adalah baju, sedangkan budaknya untuk dititipkan." Sedangkan utusan atau penerima gadai barkata, "Sesungguhnya engkau telah mengizinkan menggadaikan budak!" maka yang mengutus bersumpah bahwa dia tidak mengizinkan menggadaikan budak, dan budak keluar dari gadaian dengan sumpahnya. Baju juga keluar dari gadaian karena tidak digadaikan.

Keempat, apabila yang mengutus berkata, "Aku menyerukan menggadaikan baju dan melarangmu menggadaikan budak." Berkaitan dengan itu yang mengutus mendatangkan saksi, dan utusan tersebut juga mendatangkan saksi bahwa yang mengutus telah mengizinkannya menggadaikan budak, maka sah akad gadainya. Apabila terjadi keserupaan antara ini dan ini sedangkan dari utusan didapatkan akad gadai dengan budak, dan

secara zhahir akadnya sah, maka tidak dapat dihukumi batalnya perkara yang serupa.

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ bekata: Pasal: Apabila disepakati bahwa suatu barang telah digadaikan, kemudian ditemukan barang itu di tangan penerima gadai, lalu penggadai berkata, "Engkau menggambil barang itu tanpa seizinku." Sementara penerima gadai berkata, "Tetapi aku telah menerima barang itu dengan izinmu," maka yang diterima adalah ucapan penggadai, karena asalnya tidak ada izin dan karena apabila keduanya berselisih dalam asal akad, sedangkan barangnya di tangan penerima gadai, maka ucapan yang diterima adalah ucapan penggadai.

Maka demikian juga apabila terjadi perselisihan dalam izin, apabila keduanya sepakat atas izin, lalu penggadai berkata, "Aku mencabut izin sebelum diterima," sementara penerima gadai berkata, "Dia tidak mencabut izinnya sampai aku terima," maka yang diterima adalah ucapan penerima gadai, karena hukum asalnya adalah tetapnya izin.

Apabila keduanya sepakat dalam izin dan berselisih dalam penerimaan, lalu penggadai berkata, "Engkau tidak menerimanya," sementara penerima gadai berkata, "Tetapi aku telah menerimanya," maka apabila barangnya ada di tangan penggadai, ucapannya diterima karena hukum asalnya tidak ada penerimaan dan apabila barangnya ada di tangan penerima gadai, maka ucapannya diterima, karena dia telah

mendapatkan izin dari penggadai dan barangnya ada ditangan penerima gadai, sehingga zhahirnya dia telah menerimanya dengan benar sehingga ucapan yang diterima adalah ucapannya.

Apabila penggadai berkata, "Aku menggadaikan padanya dan aku telah menyerahkannya," kemudian dia mencabut ucapannya dan berkata, "Aku tidak menyerahkannya," sedangkan penerima gadai bersumpah bahwa dia telah menerimanya, maka yang ditetapkan bahwa dia harus bersumpah.

Abu Ishaq mengatakan: Apabila dia berkata, "Wakilku telah menyerahkan kepada penerima gadai, ternyata jelas bagiku bahwa dia tidak menyerahkannya pada penerima gadai," maka dia harus bersumpah dan atas dasar keterangan itu, terjadi penakwilan nash. Apabila dia berkata, "Aku telah menyerahkan pada penerima gadai," kemudian dia mencabut penyataannya, maka dia tidak perlu bersumpah, karena pengakuan yang terdahulu mendustakannya.

Abu Ali bin Khairan dan kebanyakan dari ulama kita berpendapat bahwa penggadai harus bersumpah, karena dia menyerahkan kemudian dia akui, padahal penerima gadai tidak menerima.

Penjelasan Redaksional: Apabila di tangan seseorang ada barang milik orang lain, kemudian dia berkata kepada pemiliknya, "Engkau telah menggadaikan barang ini kepadaku dengan seribu dirham dariku untukmu sebagai utang." Sementara

pemiliknya berkata, "Tetapi aku menjualnya padamu dengan seribu dirham dariku untukmu sebagai utang." Dan pemiliknya berkata, "Tetapi aku menjualnya kepadamu dengan seribu dirham sebagai harga yang harus engkau bayar padaku," maka pemiliknya harus bersumpah bahwa dia tidak menggadaikan barang tersebut, karena hukum asalnya tidak ada gadai. Dan orang yang menerima barang bersumpah bahwa dia tidak membelinya, karena hukum asalnya tidak ada pembelian, maka batallah kedua akad tersebut, dan kedua hartanya gugur. Serta barangnya kembali kepada pemiliknya.

Apabila yang menerima barang berkata, "Engkau menggadaikannya padaku dengan seribu yang telah aku serahkan padamu." Dan pemilik barang berkata, "Bahkan aku menggadaikan barang ini padamu dengan seribu dirham yang belum aku terima, maka ucapan yang diterima adalah ucapan pemilik barang dengan sumpahnya, karena asalnya tidak ada penerimaan."

Al Imrani mengatakan dalam *Al Bayan*: Apabila orang yang menerima budak berkata (jika gadainya berupa budak) "Engkau telah menjualnya padaku dengan harga seribu dirham, sedangkan tuanku menggadaikannya padamu dengan seribu," maka hendaknya tuan budak bersumpah bahwa dia tidak menjual budak tersebut kepadanya.

Apabila sudah bersumpah, maka budak keluar dari orang yang telah menerimanya, karena barang yang dijual hilang dikarenakan sumpahnya tuan budak tersebut. Dan gadai batal, karena pemiliknya mengakuinya, sedangkan penerima gadai mengingkarinya.

Ketika penerima gadai mengingkari gadai, maka gadai hilang. Kemudian dia mengatakan: Syaikh Abu Ishaq disini *Al Muhadzzab* dan *Al Mahalli* dalam *Al Majmu'* berkata: Apabila tuan berkata, "Aku menggadaikannya padamu dengan seribu dirham yang telah engkau terima dariku sebagai harga," maka masing-masing dari keduanya bersumpah atas tidak adanya sesuatu yang dituduhkan, karena asalnya tidak ada akad. Dan wajib atas tuan budak menyerahkan seribu dirham karena dia mengakui kewajibannya. Menurutku: Sesuatu yang menuntut qiyas, bahwa orang yang menerima budak tidak perlu bersumpah, karena dia tidak menerima gadai berupa budak. Karena alasan yang telah kami sampaikan sebelumnya.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Apabila menggadaikan jus atau menyerahkan pada penerima gadai, kemudian didapati jus itu telah menjadi *khamer* di tangan penerima gadai, lalu dia berkata, "Engkau telah menyerahkan kepadaku sudah berupa *khamer*, maka aku berhak memiliki dalam merusak jual beli." Sementara penggadai berkata, "Tetapi aku telah menyerahkan padamu berupa jus, lalu berubah menjadi *khamer* di tanganmu, maka engkau tidak bisa *khiyar* (memilih)." Dalam masalah itu ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, ucapan yang diterima adalah ucapan penerima gadai, pendapat ini adalah yang dipilih oleh Al Muzani, karena penggadai mengakui penerimaan yang sah, dan keduanya berselisih dalam sifat yang mungkin berubah, maka yang diterima ucapan yang

menafikan sifat sebagaimana apabila penjual dan pembeli berselisih dalam cacatnya barang setelah diterima. Apabila mereka berdua berselisih dalam akad, lalu penerima gadai berkata, "Engkau menggadaikan kepadaku sudah berupa *khamer,*" sedangkan penggadai berkata, "Tetapi aku menggadaikan padamu berupa perasan, kemudian berubah menjadi *khamer* ketika ada padamu." Dalam masalah ini para sahabat kami berbeda pendapat, kebanyakan mereka mengatakan bahwa masalah itu ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Abu Ali bin Abu Hurairah mengatakan: Ucapan yang diterima adalah ucapan penerima gadai dengan satu kata. Karena dia mengingkari akad yang hukum asalnya tidak ada. Apabila penggadai menggadaikan budak, lalu diserahkan di dalam beludru atau dibungkus di dalam pakaian dan didapatkan dalam keadaan mati, lalu penerima gadai berkata, "Engkau menyerahkan kepadaku dalam keadaan mati, maka aku boleh *khiyar* dalam merusak jual beli," sementara penggadai berkata, "Aku menyerahkannya padamu dalam keadaan hidup, kemudian mati di tanganmu, maka engkau tidak bisa *khiyar.*" Dalam masalah ini ada dua jalan:

Pertama, dan ini pendapat yang *shahih* bahwa terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i sebagaimana jus.

Kedua, yaitu pendapat Abu Ali Ath-Thabari, bahwa yang diterima adalah ucapan penerima gadai karena berupa perselisihan dalam asal penerimaan dan karena mayit tidak dapat diserahterimakan. Karena dia tidak bisa diterima kecuali dalam keadaan yang jelas,

berbeda dengan perasan, maka dapat diterima di dalam wadah. Dan yang zhahir dari perasan itu sah.

Penjelasan Hukum: Apabila menjual sesuatu dengan syarat menggadaikan jus, lalu jus itu digadaikan. Dan penerima gadai menerimanya, lalu mendapatkannya berupa *khamer*, penerima gadai berkata, "Engkau menyerahkan kepadaku sudah berupa *khamer*, sehingga aku dapat *khiyar* dalam merusak jual beli," sedangkan penggadai berkata, "Tetapi menjadi *khamer* setelah engkau mengambilnya dariku dan di tanganmu, maka engkau tidak dapat *khiyar*." Dalam masalah ini ada dua pendapat:

Pertama, bahwa ucapan yang diterima adalah ucapan penerima gadai serta sumpahnya. Ini adalah pendapat Abu Hanifah dan Al Muzani, karena penggadai mengakui penerimaan yang sah sedangkan asalnya tidak ada.

Kedua, ucapan yang diterima adalah ucapan penggadai. Ini adalah pendapat yang *shahih*, karena keduanya sepakat atas akad dan penyerahan, sementara berselisih dalam perubahan sifat, padahal asalnya tidak ada perubahan, dan sifatnya masih tetap. Sebagaimana apabila menjual sesuatu dan diterima oleh pembeli, lalu didapatkan cacat di tangan pembeli yang mungkin terjadi pada saat di tangannya, maka ucapan yang diterima adalah ucapan penjual.

Apabila penerima gadai berkata, "Engkau telah menggadaikannya kepadaku dalam keadaan telah menjadi *khamer*," sedangkan penggadai berkata, "Bahkan aku menggadaikan kepadamu berupa jus, dan terjadinya *khamer* saat ada di tanganmu," maka ulama kita berselisih dalam hal ini.

Abu Ali bin Abu Hurairah ﷺ mengatakan: Ucapan yang diterima adalah ucapan penerima gadai dengan satu ucapan, karena dia mengingkari asal akad, dan kebanyakan dari para sahabat kami berpendapat bahwa masalah ini adalah pendapat Asy-Syafi'i seperti masalah sebelumnya. Ini adalah nash dalam *Mukhtashar* Al Muzani, *Wallahu A'lam.*

Cabang: Apabila seseorang menggadaikan barang, lalu didapatkan sudah di tangan penerima gadai, penerima gadai berkata, "Aku mengambilnya dengan seizinmu sebagai gadai." Dan penggadai berkata, "Aku tidak mengizinkanmu untuk mengambilnya, sesungguhnya engkau telah meng-*ghasab*nya atas dasar sewa," maka yang diterima adalah ucapan penggadai, karena hukum asalnya adalah tidak ada penerimaan. Sedangkan yang menjadi tuntutan madzhab menurutku, penggadai harus bersumpah bahwa dia tidak tahu bahwa penerima gadai menerima, tidak bersumpah untuk menafikan perbuatan orang lain.

Apabila barangnya ada di tangan penerima gadai, maka dia harus bersumpah bahwa dia telah menerimanya, karena zhahirnya dia menerima dengan benar.

Cabang: Apabila seseorang mengaku bahwa dia telah menggadaikan barang kepada orang lain dan dia telah menyerahkannya padanya, kemudian penggadai berkata, "Dia tidak menerimanya," dan penggadai bermaksud mencegah dari penerimaan, maka dia tidak boleh mencabut kembali ucapan

tentang pengakuan terhadap penerimaan, karena pengakuannya tetap lazim.

Cabang: Apabila seseorang menggadaikan barang, lalu didapatkan sudah di tangan penerima gadai, penerima gadai berkata, "Aku mengambilnya dengan seizinmu sebagai gadai," dan penggadai berkata, "Aku tidak mengizinkanmu untuk mengambilnya, sesungguhnya engkau telah meng-*ghasab*-nya dariku," atau "Aku menyewakannya padamu, maka engkau mengambilnya atas dasar sewa." Maka yang diterima adalah ucapan penggadai, karena hukum asalnya tidak ada penerimaan, sedangkan yang menjadi tuntutan madzhab menurutku, penggadai harus bersumpah bahwa dia tidak tahu bahwa penerima gadai menerima. Tidak bersumpah untuk menafikan perbuatan orang lain.

Apabila barangnya ada di tangan penerima gadai, maka dia harus bersumpah bahwa dia telah menerimanya, karena zhahirnya, dia menerima dengan benar.

Cabang: Apabila seseorang mengaku bahwa dia telah menggadaikan barang kepada orang lain dan dia telah menyerahkannya padanya, kemudian penggadai berkata, "Dia tidak menerimanya." Dan penggadai bermaksud mencegah dari penerimaan, maka dia tidak boleh mencabut kembali ucapan tentang pengakuan terhadap penerimaan, karena pengakuannya tetap (lazim).

Apabila penggadai berkata kepada penerima gadai, "Bersumpahlah bahwa engkau telah menerimanya," kemudian penerima gadai berkata, "Aku bersumpah."

Dikatakan dalam *Al Bayan* ulama kita berselisih pendapat dalam hal ini.

Abu Ishaq mengatakan: Apabila barang yang digadaikan tidak ada, lalu penerima gadai, berkata, "Aku mengakui telah menerima, karena wakilku mengabarkan bahwa dia telah menyerahkannya," kemudian ternyata jelas bagiku bahwa dia tidak menyerahkannya, maka penerima gadai bersumpah bahwa dia tidak membohongi dirinya sendiri. Sesungguhnya dia mengakui sesuatu yang tidak jelas, sedangkan apabila barangnya ada, atau mengaku bahwa dia telah menyerahkan sendiri, kemudian mencabut pengakuannya dan berkata, "Dia tidak menerimanya," maka pengakuannya tidak diterima dan penerima gadai tidak perlu bersumpah karena penggadai membohongi dirinya sendiri.

Abu Ali bin Khairan dan kebanyakan ulama kita berpendapat bahwa penerima gadai harus bersumpah dengan segala hal, ini adalah zhahirnya nash Asy-Syafi'i ﷺ sedangkan serta tidak adanya barang gadaian, karena keterangan yang disebutkan oleh Syaikh Abu Ishaq bersama adanya barang gadaian, karena terkadang penggadai mewakilkan kepada orang lain untuk menyerahkannya sehingga penggadai memberitahukan bahwa penerima gadai telah menerimanya. Kemudian dia menjelaskan pada penerima gadai, bahwa dia mengkhianati pemberitaannya, lagi pula dia terkadang menjanjikan akan menyerahkan pada penerima gadai, dan mengakui padanya sesuatu yang belum dia lakukan, sehingga pengakuannya tidak jelas. Mereka berpendapat demikianlah apabila ada seseorang

mengakui bahwa dia telah menyerahkan kepada orang lain seribu dirham, kemudian setelah itu dia berkata, "Aku tidak menyerahkannya, sesungguhnya dia berjanji akan memberi utang padaku sehingga aku melakukan itu, tetapi dia tidak menepati janjinya." Maka pemberi utang boleh menuntut sumpah, karena dia membohongi diri sendiri.

Adapun apabila dua orang bersaksi bahwa dia menggadaikan budaknya dan telah menyerahkannya, kemudian dia mengaku tidak menyerahkannya dan menuntut agar penerima gadai bersumpah, maka tuntutannya tidak diterima, dan orang yang mengakui (penerima gadai) tidak perlu bersumpah karena hal itu merupakan celaan bagi saksi.

Asy-Syirazi mengatakan: Pasal: Apabila seseorang mempunyai budak, dan dia memiliki utang dua ribu dirham kepada dua orang, masing-masing dari keduanya memberi utang seribu dirham, dan mengaku bahwa dia menggadaikan budak sebagai jaminan utangnya, sedangkan budak tersebut ada di tangan penggadai atau orang adil, maka ditinjau terlebih dahulu. Apabila penggadai mendustakan keduanya, maka ucapannya diterima disertai sumpahnya, karena hukum asalnya tidak ada gadai.

Dan apabila penggadai membenarkan keduanya, dan mengaku tidak tahu siapa yang terdahulu dari keduanya, maka ucapannya diterima disertai sumpahnya.

Apabila dia bersumpah, maka rusak gadainya menurut keterangan yang ditetapkan, karena salah satu diantara keduanya tidak ada yang lebih utama dari lainnya, sehingga akad gadainya batal, sebagaimana apabila menikahkan perempuan oleh dua orang wali kepada seorang laki-laki.

Di antara ulama kita ada yang berpendapat bahwa keduanya mendapatkan separuh-separuh dari gadai, karena bisa jadi penggadai menggadaikan kepada keduanya.

Berbeda dengan istri, apabila salah satu dari keduanya dibenarkan, sedangkan yang lain didustakan, atau keduanya dibenarkan, dan penggadai menentukan penerima gadai yang pertama, maka barang gadai tersebut untuk orang yang dibenarkan. Apakah yang lain perlu bersumpah? Dalam kasus ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, perlu bersumpah.

Kedua, tidak perlu bersumpah. Berdasarkan dua pendapat Asy-Syafi'i dalam permasalahan orang yang mengakui rumah untuk Zaid, kemudian mengakuinya untuk Amr. Apakah Amr mendapat sedikit bagiannya atau tidak? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Apabila kami katakan bahwa dia tidak mendapat sebagiannya, maka dia tidak mendapat gantinya, sehingga tidak ada gunanya menunjukkan sumpahnya.

Dan apabila kami katakan bahwa dia mendapat gantinya, maka dia boleh bersumpah, karena walaupun

dia menolaknya, tetapi dia dapat mengganti orang yang kedua dengan harganya.

Apabila kami katakan bahwa tidak perlu bersumpah, maka tidak ada pembicaraan.

Dan apabila dia bersumpah, maka yang lain berpaling.

Dan apabila dia menolak, maka sumpah ditawarkan pada orang yang kedua.

Apabila yang kedua tidak mau bersumpah, maka dia berpaling.

Apabila dia mau bersumpah, maka kami dasarkan atas dua pendapat Asy-Syafi'i dalam sumpahnya. Orang yang mendakwa ketika terdakwa menolak. Apabila kami katakan bahwa sesungguhnya sumpah itu seperti saksi, maka budak ditarik dan diserahkan kepada yang kedua.

Dan apabila kami mengatakan seperti ikrar (pengakuan) maka ada tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pertama, gadai menjadi rusak. Karena penggadai mengakui keduanya tetapi tidak tahu orang yang pertama.

Kedua, kedua penerima gadai berhak atas gadai, karena keduanya sama. Dan boleh barang gadaian itu ada pada keduanya dan untuk keduanya.

Ketiga, batal gadai diberikan pada orang yang dibenarkan dan mengganti harga kepada yang lain, agar menjadi gadai untuknya. Karena dia menjadikan

seolah-olah dia mengakui bahwa dia menghalangi antara penerima gadai dan barang gadaian. Sehingga wajib menggantinya.

Apabila budak ada pada salah satu penerima gadai maka dipertimbangkan.

Apabila budak ada di tangan orang yang diakui, maka dia harus mengakui juga, karena baginya terkumpul bukti dan pengakuan.

Dan apakah penerima gadai yang kedua boleh bersumpah? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Apabila budak ada di tangan orang yang tidak diakui, maka budak ada pada salah satunya penerima gadai. Sedangkan yang lain boleh mengakui. Dalam masalah ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Pertama, pengakuan didahulukan, karena merupakan perkara yang tidak jelas.

Kedua, yang didahulukan adalah tangan (bukti) ini adalah pendapat Al Muzanni, karena yang zhahir ada padanya.

Pendapat yang pertama lebih jelas, karena tangan menunjukkan kepemilikan, bukan menunjukkan akad.

Apabila budak ada pada keduanya, maka orang yang diakui boleh berikrar. Dan menguasai pada separuhnya, sedangkan separuh yang lain boleh diakui sehingga yang lainpun dapat menguasainya. Dalam masalah ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, ikrar didahulukan, sehingga semua budak menjadi gadai pada orang yang diakui.

Kedua, tangan didahulukan sehingga budak menjadi gadai untuk keduanya dengan separuh-separuh.

Pasal: Apabila seseorang menggadaikan budak dan menyerahkannya, kemudian budak mengaku telah melakukan tindakan kriminal pada seseorang sebelum digadaikan dan dibenarkan oleh orang yang diakui sedangkan penerima gadai mengingkari, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Yang pertama: yang dibenarkan adalah ucapan murtahin. Ini adalah pilihan Al Muzanni, karena gadai merupakan akad.Apabila sempurna, maka tidak boleh dijual, sehingga ikrarpun tidak boleh sebagaimana menjualnya.

Yang kedua ucapan yang diterima adalah ucapan penggadai, karena dia dapat mengakui miliknya dengan apa-apa yang tidak menarik keuntungan untuk dirinya, maka ikrarnya diterima sebagaimana apabila miliknya tidak digadaikan.

Berbeda dengan keterangan ini apabila dia menjualnya, karena disana, hilang kepemilikannya dari budak, sehingga pengakuannya terhadap budak tersebut tidak diterima.Sedangkan yang ini masih menjadi milik penerima gadai, sehingga ikrarnya diterima.

Apabila kami katakan: Sesungguhnya ucapan yang diterima adalah ucapan rahin. Apakah dia harus bersumpah...? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i .

Yang pertama: tidak harus bersumpah, karena sumpah itu dilakukan supaya dia takut, sehingga dia akan mencabut ucapannya apabila dia berdusta. Sedangkan penggadai apabila mencabut kembali maka tidak dapat diterima pencabutannya, sehingga tidak berarti untuk melakukan sumpah, lagi pula karena dia mengakui miliknya untuk orang lain, sehingga tidak perlu bersumpah, seperti orang yang sakit apabila mengakui utangnya.

Kedua, harus bersumpah. Karena ada kemungkinan dia berdusta. Misalnya dia sepakat dengan orang yang diakui supaya haknya penerima gadai gugur dikarenakan ikrar, maka hendaknya dia bersumpah.

Apabila ditetapkan bahwa dia telah menggantikan budak yang telah melakukan perbuatan kriminal, maka dalam masalah penggadaiannya terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, gadai tersebut batal.

Kedua, gadai tersebut sah. Dan telah kami jelaskan di awal bab gadai, sehingga apabila kami katakan bahwa pergadaian batal, sehingga budak tersebut wajib dijual untuk ganti rugi *jinayat* (kriminal).

Apabila ganti rugi menghabiskan harga budak, maka harus dijual semuanya. Dan apabila tidak

menghabiskan harga budak, maka dijual sebagian, sekedar menutupi ganti rugi, sedangkan untuk selebihnya ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, sisanya digadaikan, karena hukum perbuatannya berkaitan dengan hak *majni alaih* (korban). Dan hak ini telah hilang.

Kedua, sisanya tidak dapat digadaikan, karena kami telah menghukumi batalnya gadai dari asalnya, sehingga tidak menjadi barang gadaian tanpa akad.

Apabila kami katakan bahwa gadai itu sah, maka apabila ganti ruginya menghabiskan harganya, maka dijual semuanya.

Dan apabila tidak menghabiskan harganya, maka dijual sebagiannya sekedar menutupi ganti rugi, sedangkan sisanya digadaikan. Apabila pemilik budak memilih menebusnya atas pendapat ini, berapakah dia harus menebusnya? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, dia menebusnya dengan paling sedikitnya dua perkara dari harganya atau ganti rugi *jinayat*.

Kedua, dia menebusnya dengan ganti rugi *jinayat* secukupnya atau menyerahkan barang yang dijual.

Apabila kami katakan, bahwa ucapan yang diterima adalah ucapan penerima gadai, maka ucapannya dapat diterima apabila disertai sumpah. Karena apabila dia mencabut, pencabutannya dapat

diterima, lalu dia bersumpah, bahwa budak itu tidak melakukan perbuatan kriminal.

Apabila penggadai harus memberi ganti rugi *jinayat* (kriminal)? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i berdasarkan dua pendapat Asy-Syafi'i tentang orang yang mengakui rumah untuk Zaid, kemudian mengetahui rumah itu untuk Amr.

Pertama, harus memberi ganti rugi. Karena ada hak korban pada budak yang digadaikan.

Kedua, tidak harus memberi ganti rugi. Karena apabila dia berdusta, maka korban tidak punya hak, dan apabila dia jujur, maka wajib menyerahkan budak tersebut.

Apabila kami katakan bahwa dia tidak harus mengganti, lalu mencabut budak kembali, maka ganti ruginya berkaitan dengan budak itu sendiri. Sebagaimana apabila mengakui pada seseorang bahwa dia telah memerdekakan budaknya kemudian budak itu dimiliki, maka budak itu menjadi merdeka.

Apabila kami katakan harus mengganti, maka berapakah dia harus mengganti? Ada dua jalan. Diantara ulama kita ada yang berkata: Ada dua pendapat Asy-Syafi'i seperti sumpah sebelumnya.

Diantara mereka ada yang berpendapat harus mengganti dengan paling kecilnya dua perkara dengan satu kata, karena ucapan yang kedua datang pada tempat yang memungkinkan menjualnya, maka tidak boleh, sedangkan dalam masalah ini tidak mungkin

menjualnya, maka masalahnya menjadi seperti *jinayat*nya *ummul walad.*

Apabila penerima gadai tidak mau bersumpah, maka kepada siapa sumpah dikembalikan? Maka ada dua jalan, yang pertama sumpah dikembalikan pada penggadai, apabila dia tidak mau bersumpah. Apakah sumpah dikembalikan kepada korban? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Sebagaimana yang telah kami katakan dalam bab *ghurama'ul mayyit* (orang-orang yang punya utang pada mayit).

Diantara ulama kita ada yang berpendapat bahwa pertama kali sumpah dikembalikan kepada korban. Apabila tidak mau, apakah dikembalikan kepada penggadai? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Karena koban menetapkan hak untuk dirinya sendiri, sedangkan orang-orang yang berutang kepada mayit menetapkan hak untuk mayit.

Penjelasan Hukum: Pada dua pasal ini walaupun disamakan dengan budak, dan perumpamaan itu tidak terjadi, serta tidak diperbolehkan di masa kita, dikarenakan ada undang-undang kemanusiaan untuk kebebasan budak-budak dari kalangan manusia. Dan ini termasuk tujuan syariat yang mudah sasaran dan tujuan akhirnya. Berdasarkan keterangan yang akan kami jelaskan pada bab memerdekakan budak *-insya Allah-*. Karena mungkin hukum atas sesuatu yang lain yang dapat dimiliki dan digadaikan akan tertutup, dan akan terjadi perselisihan yang serupa. Maka kami katakan:

Apabila ada dua orang memberi utang pada seseorang dua ratus dinar, masing-masing memberikan seratus dinar. Dan dia mempunyai sebuah mobil. Kemudian masing-masing mengaku bahwa dia menggadaikan mobilnya kepadanya dan telah menyerahkannya. Sedangkan mereka berdua tidak punya saksi. Apabila mereka berdua tidak dibenarkan, maka hendaknya dia bersumpah pada keduanya, karena asalnya tidak ada gadai, baik mobil ada di tangan mereka berdua atau ada di tangannya, karena keberadaan mobil di tangan tidak dapat mengembalikan akad.

Apabila penggadai membenarkan salah satunya dan mendustakan lainnya, maka gadai dihukumi untuk yang dibenarkan, baik mobil ada di tangan yang dibenarkan atau di tangan yang didustakan. Apakah penggadai bersumpah untuk orang yang didustakan? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i berdasarkan pada permasalahan orang yang mengakui rumah untuk Zaid, kemudian mengakuinya untuk Amr. Apakah mengganti harganya kepada Amr? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Apabila kami katakan harus mengganti, maka disini penggadai harus bersumpah, karena bisa jadi dia takut kepada sumpah sehingga mengakui orang yang didustakan, sehingga dia harus memberikan harganya.

Apabila kami katakan tidak harus mengganti, maka tidak harus bersumpah, karena apabila dia mengakuinya setelah pengakuan pertama, maka tidak ada hukum sama sekali, sehingga tidak ada faidahnya bersumpah.

Apabila dia mengakui keduanya dan telah menyerahkannya, lalu masing-masing mengaku bahwa dialah orang yang mendahului mendapat gadai dan menerimanya, maka ia kembali kepada penggadai.

Apabila penggadai berkata, "Aku tidak tahu orang yang pertama diantara kalian berdua dengan hal itu," maka apabila keduanya membenarkan bahwa dia tidak tahu dan tidak ada saksi bagi keduanya, dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, dan ini yang ditetapkan, bahwa gadai rusak, karena keduanya sama dalam hal ini. Untuk menjelaskannya sulit, sehingga dihukumi dengan rusaknya dua akad, sebagaimana engkau katakan dalam masalah perempuan yang dinikahkan oleh walinya dengan dua orang laki-laki, dan susah mengetahui orang yang pertama di antara keduanya.

Kedua, dibagikan antara keduanya karena memungkinkan membaginya pada keduanya. Dan ada kemungkinan dia menggadaikan separuhnya pada masing-masing dari keduanya. Apabila keduanya mendustakan penggadai, dan mereka berkata, "Tetapi kami tahu orang yang pertama dari dua akad dan telah diserahkan," maka yang diterima adalah ucapan penggadai dengan sumpahnya karena hukum asalnya tidak tahu.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Maka penggadai bersumpah untuk keduanya bahwa dia tidak tahu kalau dia adalah orang yang pertama."

Apabila penggadai bersumpah, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang telah disebutkan keduanya.

Sebagaimana kami katakan bahwa keterangan yang ditetapkan menyatakan bahwa kedua akad itu rusak.

Pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang kedua menyatakan bahwa keduanya harus disumpah.

Apabila salah satunya bersumpah sedangkan yang lain tidak mau bersumpah, maka akad gadai dihukumi pada yang bersumpah, bukan yang lain.

Apabila penggadai mengaku bahwa dia mengetahui orang yang pertama dari keduanya, dan dia berkata, "Ini adalah orang yang pertama" maka ada kalanya gadai ada di tangan penggadai, di tangan orang lain atau di tangan orang yang diakui sebagai orang yang pertama, sehingga akad gadai dihukumi untuk orang yang diakui, karena terkumpul padanya tangan dan pengakuan. Apakah penggadai harus bersumpah pada orang yang lain? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i dalam hal ini. Kedua pendapat Asy-Syafi'i itu diceritakan oleh Syaikh Abu Hamid dengan dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Keterangan yang ditetapkan menyatakan bahwa penggadai tidak harus bersumpah pada yang lain, karena bisa jadi dia takut bersumpah dan mengakui orang yang kedua, untuk orang yang mencabut gadai, sehingga harga gadai diambil dan menjadikan harga tersebut sebagai gadaian, menggantikan harganya.

Apabila kami katakan bahwa tidak perlu bersumpah untuknya, maka tidak ada pembicaraan. Dan apabila kami katakan bahwa dia harus bersumpah, maka gadai berpindah.

Dan apabila dia mengakui untuk orang kedua, bahwa dia telah menggadaikan padanya untuk pertama kalinya, dan telah menyerahkannya sementara dia takut untuk bersumpah, maka kami tinggalkan pengakuan untuk orang yang diakui dengan mencabut gadai darinya. Akan tetapi harga gadai diambil dari orang yang mengaku dan dijadikan gadai kepada orang kedua yang diakui, karena antara penggadai dan orang kedua terhalang oleh pengakuannya yang terdahulu.

Dikatakan dalam *Al Bayan* apabila dia tidak mau bersumpah, maka dikembalikan pada orang kedua, apabila orang yang kedua tidak mau bersumpah, maka kami katakan kepada dia, "Pergilah, engkau tidak punya hak."

Apabila kami katakan bahwa sumpah orang yang menuduh karena tertuduh tidak mau bersumpah seperti saksi, maka gadai tercabut dari orang yang pertama dan diserahkan kepada orang kedua.

Syaikh Abu Hamid dan Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Hanya saja para sahabat kami tidak bercabang dalam pendapat ini," dan ini menunjukkan kelemahannya.

Al Imran mengatakan: Apabila kami katakan bahwa sumpahnya pendakwa serta enggannya terdakwa untuk bersumpah itu seperti ikrar, maka Syaikh Abu Ishaq menuturkan tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i dalam *Al Muhadzdab*:

Pertama, dan hanya itu yang disebutkan dalam *At-Ta'liq* dan *Asy-Syamil* bahwa gadai tidak tercabut dari tangan orang pertama. Dan penggadai yang mengakui harus menyerahkan harganya kepada orang kedua yang diakui, agar menjadi gadai padanya, karena antara dia dan orang ketiga terhalang dengan ikrarnya pada orang pertama.

Kedua, menjadikan gadai untuk keduanya, karena keduanya sama-sama diakui. Dan boleh barangnya ada padanya sebagai gadai untuk mereka berdua.

Ketiga, dua gadai menjadi rusak, karena dia mengakui kedua-duanya dan tidak mengetahui orang yang pertama dari keduanya.

Apabila gadai ada di tangan orang yang tidak diakui sedangkan salah satunya sudah berikrar dan yang lain menguasainya, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, orang yang menguasai lebih berhak, sehingga ucapannya diterima disertai sumpahnya bahwa dia adalah orang yang pertama sebagaimana apabila dia berkata, "Aku menjual budak ini kepada salah satu dari keduanya" padahal budak itu ada di tangan salah satunya, sehingga ucapannya diterima beserta sumpahnya.

Kedua, ucapan yang diterima adalah ucapan penggadai, bahwa orang yang lain adalah orang yang pertama, karena ketika dia mengakui bahwa orang yang lain adalah orang yang pertama, berarti dia mengakui bahwa dia tidak pernah sama sekali menggadaikan kepada orang yang menguasai dan orang yang menguasai mengakuinya, sebagaimana apabila mengakui telah menggadaikannya.

Apabila kami berpendapat seperti ini. Apakah penggadai harus bersumpah kepada orang yang menguasai? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i dalam hal ini, seperti pada masalah orang yang mengakui menggadaikan rumah kepada Zaid, lalu dia mengakui telah menggadaikannya kepada Amr, pada keterangan yang lalu.

Apabila gadai ada pada dua penerima gadai, lalu salah satunya mendapatkan pengakuan dan menguasai separuhnya, sehingga dia lebih berhak, apakah yang lain boleh bersumpah? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i dalam hal ini. Sedangkan separuh yang ada di tangan yang lain, apakah penguasaan yang lebih kuat ataukah pengakuan? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i dalam hal ini seperti yang pertama. Apabila kami berpendapat bahwa apabila

penguasaan lebih kuat, maka orang yang menguasai harus bersumpah dan barang gadaian untuk keduanya.

Apakah orang yang diakui harus bersumpah untuk separuh barang gadaian yang ada ditangannya? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Apabila kami katakan, pengakuan lebih utama dari penguasaan, sehingga gadai tercabut darinya, dan menjadi gadai untuk orang yang diakui. Apakah yang lain boleh bersumpah untuk semuanya? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i dalam hal ini sebagaimana masalah orang yang mengakui rumah untuk Zaid, kemudian mengakuinya untuk Amr, menurut keterangan yang ditetapkan, sesungguhnya dia tidak harus bersumpah.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Apabila penggadai memerdekakan budak yang digadaikan, kemudian keduanya berselisih pendapat, penggadai berkata, "Aku memerdekakannya dengan seizinmu." Sedangkan penerima gadai mengingkari perizinannya, maka ucapan yang diterima adalah ucapannya, karena hukum asalnya tidak ada izin.

Apabila penerima gadai tidak mau bersumpah, maka penggadai yang bersumpah. Apabila penggadai tidak mau bersumpah, apakah dikembalikan kepada budak? Ada dua jalan dalam hal ini:

Pertama, masalah itu ada dua pendapat Asy-Syafi'i berdasarkan pengembalian sumpah atas para penerima utang dari mayit.

Dalam *Qaul Jadid* dikatakan bahwa ia tidak dikembalikan kepada budak karena budak bukanlah orang yang melakukan akad gadai, maka sumpah tidak dikembalikan padanya.

Dan dikatakan dalam *Qaul Qadim* sumpah dikembalikan kepada budak karena dengan sumpah dia bisa menetapkan hak untuk dirinya. Ulama madzhab kami, ada yang berpendapat bahwa sumpah dikembalikan kepada budak dengan satu kata, karena dengan sumpah budak dapat menetapkan haknya, yaitu merdeka tidak seperti *ghurama mayyit* (orang yang menerima utang dari mayit).

Pasal: Apabila gadai berupa budak perempuan, lalu penggadai mengaku telah menyetubuhinya dengan seizin penerima gadai, kemudian budak perempuan tersebut datang dengan membawa anak karena kehamilannya. Dan penerima gadai membenarkan, maka nasabnya anak berlangsung dan budak perempuan tersebut menjadi *ummu walad.*

Apabila keduanya berselisih dalam izin atau dalam urusan anak, atau pada masa hamil, lalu penerima gadai sama sekali tidak mengakui, maka yang diterima adalah ucapannya, karena asalnya semua itu tidak ada.

Penjelasan Hukum: Apabila penggadai menggadaikan budak yang digadaikan, maka apabila kami katakan, bahwa penggadai tidak bisa memerdekakan budak yang digadaikan, dan ini adalah salah satu diantara tiga pendapat Asy-Syafi'i ﷺ,

Syafi'i ﷺ, maka apabila dia mempunyai uang dengan harga budak yang dia merdekakan, dia dapat diambil dan dijadikan sebagai gadai, dan memerdekakan budaknya terlaksana, baik dia kaya atau susah.

Pendapat ini dikatakan oleh Al Hasan bin Shalih, Syuraih bin Abdullah dan para pemilik pendapat. Ini juga *nash* dari Imam Ahmad bin Hanbal ﷺ.

Apabila kami katakan bahwa memerdekakan budak dapat mengugurkan hak penerima gadai berupa kepercayaan dari barang gadaian dan penggantinya, maka kami putuskan agar pemerdekaan budak itu tidak berlangsung, karena ada sesuatu yang merugikan penerima gadai. Disamping itu karena merupakan memerdekakannya dapat membatalkan hak selain pemilik, sehingga hal itu bisa berlangsung apabila penggadai kaya dan tidak miskin, seperti memerdekakan budak oleh teman sekutunya.

Atha dan Utsman Al Bitti serta Abu Tsaur berpendapat bahwa memerdekakan budak yang dilakukan penggadai tidak berlangsung, baik dia kaya maupun miskin.

Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i yang ketiga dari Asy-Syafi'i, karena ia merupakan makna yang membatalkan batasan kepercayaan dari sebuah gadaian, sehingga tidak dapat berlangsung sebagaimana jual beli.

Abu Hanifah ﷺ berkata, "Budak tersebut dibebani pekerjaan yang dapat mendatangkan harganya, apabila orang yang memerdekakannya susah."

Dari Imam Ahmad ada riwayat yang lain, yang menyatakan, "Tidak dapat berlangsung pemerdekakan budak oleh

orang yang susah." Dia menukilnya dari As-Syarif Abu Ja'far. Dan ini adalah pendapat Imam Malik ﷺ.

Apabila penggadai memerdekakan dengan seizin penerima gadai, maka kami tidak mengetahui adanya perbedaan bahwa pemerdekakan budak itu terlaksana, karena ia merupakan percegahan yang terjadi pada hak penerima gadai, sedangkan dia telah mengizinkan, sehingga hak penerima gadai berupa jaminan kepercayaan gugur, baik penggadai kaya atau susah. Apabila dia mencabut izin sebelum budak dimerdekakan, maka itu sama dengan tidak memberi izin.

Apabila penggadai tidak mengetahui pencabutan izin dari penerima gadai, lalu dia memerdekakan budak, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i berdasarkan hal pemecatan wakil tanpa sepengetahuannya.

Apabila mencabut izin setelah budak dimerdekakan, maka tidak berlangsung pencabutan izinnya. Dan ucapan yang diterima adalah ucapan penerima gadai serta sumpahnya, karena asalnya tidak ada izin.

Cabang: Apabila terjadi perselisihan antara penggadai dan ahli waris penerima gadai, maka yang diterima adalah ucapan ahli waris juga. Hanya saja sumpahnya atas ketidaktahuannya, karena sumpahnya atas nama perbuatan orang lain.

Dan apabila berselisih antara penerima gadai dan ahli waris penggadai, maka yang diterima adalah ucapan penerima gadai serta sumpahnya.

Apabila dia tidak bersumpah, maka dia diputuskan dengan hukumnya orang yang enggan bersumpah.

Cabang: Apabila yang digadaikan berupa budak perempuan, kemudian dihamili oleh penggadai hingga memiliki anak, maka dia keluar dari gadai, dan penerima gadai tidak mendapat apa-apa.

Apabila budak perempuan tersebut tidak hamil, maka dia menjadi gadai dengan kondisinya. Apabila dikatakan bahwa penerima gadai hanya membari izin menyetubuhinya dan tidak memberi izin menghamilinya, maka kami katakan bahwa menyetubuhinya adalah penyebab kehamilan dan hal itu tidak butuh pada ikhtiarnya, sehingga memberi izin terhadap penyebab kehamilannya berarti memberi izin pada kehamilannya.

Apabila ada perselisihan dalam izin, maka yang diterima adalah ucapan penerima gadai.

Apabila penerima gadai mengaku telah memberi izin, dan mengingkari keberadaan anak disebabkan penyetubuhannya yang dia izini, atau dia berkata, "Anak ini hasil dari suaminya atau hasil zina," maka yang diterima adalah ucapan penggadai dengan empat syarat:

1. Penerima gadai mengaku memberi izin.
2. Penggadai mengaku telah menyetubuhinya.
3. Penggadai mengaku akan kelahiran anaknya.
4. Penggadai mengaku berakhirnya waktu setelah penyetubuhan yang memungkinkan budak wanita tersebut melahirkan anak.

Ketika ingkarnya penerima gadai tidak diperhatikan, maka yang diterima adalah ucapan penggadai tanpa disertai sumpah, karena kami tidak menghubungkan hal itu dengan dakwaan, tetapi dengan syara'.

Apabila penerima gadai mengingkari salah satu diantara syarat-syarat tersebut, lalu dia berkata, "Aku tidak memberi izin," atau dia berkata, "Aku mengizinkanmu, namun kamu tidak menyetubuhinya," atau berkata, "Dia tidak pernah hamil dari semenjak aku menyetubuhinya," atau dia berkata, "Ini bukan anaknya, tetapi dia telah meminjamnya," maka ucapan yang dibenarkan adalah ucapannya, karena asalnya semua itu tidak ada, dan ketetapan kepercayaan masih sah sehingga ada saksi.

Ini adalah pendapat yang disampaikan oleh Imam Ahmad dan para sahabatnya. Dan Ibnu Qudamah mengambil faidah dari keterangan ini dalam *Al Mughni*.

Asy-Syirazi ﵀ mengatakan: Pasal: Apabila seseorang memiliki utang seribu dirham dengan jaminan gadai dan seribu dirham tanpa jaminan gadai, lalu dia menyerahkan kembali seribu dirham kepada penerima gadai, kemudian terjadi perselisihan antara keduanya, maka harus ditinjau ulang. Apabila mereka berselisih dalam lafadz, lalu penerima gadai mengaku bahwa dia berkata. "Seribu ini adalah pembayaran utang yang tidak ada jaminan gadainya." Sedangkan penggadai berkata, "Tetapi aku mengatakan bahwa seribu ini adalah pembayaran utang yang ada jaminan gadainya," maka yang diterima adalah ucapan penggadai, karena dari penggadai barang itu bisa

berpindah kepada penerima gadai, sehingga ucapan penggadai yang dapat diterima dalam sifat pindahnya.

Apabila mereka berbeda dalam niat, lalu penggadai berkata, "Aku niatkan seribu dirham itu untuk pembayaran utang yang ada jaminan gadainya," sedangkan penerima gadai menyatakan, "Tetapi engkau niatkan untuk pembayaran utang yang tidak ada jaminan gadainya," maka yang diterima adalah ucapan penggadai, dengan alasan yang kami sebutkan dalam masalah lafadz. Dan karena dia lebih tahu kepada niatnya sendiri. Apabila penggadai menyerahkan seribu kepada penerima gadai tanpa ada lafadz dan niat, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i: Abu Ishaq berkata, "Hal itu diarahkan kepada apa yang mereka kehendaki sebagaimana apabila suami menceraikan salah satu dari dua istrinya."

Abu Ali bin Abu Hurairah berkata, "Dijadikan antara keduanya separuh-separuh, karena keduanya sama dalam kewajibannya, sehingga pembayaran utangnya pun kepada keduanya."

Pasal: Apabila penerima gadai membebaskan penggadai dari seribu dirham, kemudian terjadi perselisihan antara keduanya, maka harus ditinjau ulang.

Apabila mereka berselisih dalam lafadznya, lalu penggadai mengaku bahwa dia berkata, "Aku membebaskannya kepadamu dari seribu dirham yang tidak ada jaminan gadai," maka yang diterima adalah ucapan penerima gadai, karena dia membebaskan,

sehingga ucapan yang diterima dari sifat pembebasan adalah ucapannya.

Apabila keduanya berselisih dalam niat, lalu penggadai berkata, "Aku berniat membebaskan diri dari seribu dirham yang dijamin dengan gadai," sedangkan penerima gadai berkata, "Engkau berniat membebaskan diri dari seribu dirham yang tidak ada jaminan gadainya," maka ucapan penggadai yang diterima, karena alasan yang telah kami sebutkan dalam masalah lafadz. Dan karena dia lebih tahu kepada niatnya.

Apabila dia memutlakan lafazh pembebasan itu, maka ia diarahkan kepada apa yang dikehendaki dari keduanya, menurut pendapat Asy-Syafi'i Abu Ishaq, dan barang gadaiannya dijadikan antara keduanya menurut pendapat Asy-Syafi'i Abu Ali bin Abu Hurairah.

Penjelasan Hukum: Apabila seseorang memiliki utang dua ribu dirham, salah satunya dengan jaminan gadai sedangkan yang lain tidak ada jaminan gadai, lalu dia membayar seribu dirham. Dan dia berkata, "Aku membayar utang gadai," sementara penerima gadai berkata, "Tetapi engkau membayar utang yang lain," maka yang diterima adalah ucapan penggadai disertai sumpahnya, baik mereka berselisih dalam niat penggadai pada masalah itu atau lafadznya. Karena dia lebih tahu niatnya sendiri dan sifat menyerahkannya. Dan karena dia berkata, bahwa utang yang tersisa tanpa gadai, ucapannya diterima dalam hukum asal gadai.

Demikian juga dalam sifatnya, apabila dia membebaskan pembayaran dan tidak meniatkan apa pun, maka Abu Bakar berkata, "Dia dapat mengarahkan pada yang mana saja yang dikehendaki dari kedua utangnya." Sebagaimana apabila dia mempunyai harta yang ada padanya dan harta yang jauh darinya, lalu dia menunaikan zakat salah satunya, maka dia dapat menentukan kedua harta yang mana yang dia kehendaki.

Abu Ali bin Abu Hurairah berkata, "Pembayaran terjadi untuk kedua utang secara bersamaan, masing-masing dari keduanya mendapat sebagian-sebagian, karena keduanya sama dalam pembayaran, sehingga sama perihal terjadinya dari keduanya."

Cabang: Apabila penerima gadai membebaskannya dari salah satu dua utang dan keduanya berselisih, maka ucapan penerima gadai yang diterima berdasarkan keterangan yang kami arahkan kepada penggadai.

Asy-Syirazi ﷺ mengatakan: Pasal: Apabila penerima gadai mengaku rusaknya gadai, maka ucapannya diterima dengan sumpahnya, karena dia orang yang dapat dipercaya, sehingga ucapannya diterima dalam masalah kerusakan barang gadaian seperti orang yang menerima titipan.

Apabila dia mengakui telah mengembalikannya, maka ucapannya tidak diterima, karena dia menerima barang untuk kemanfaatan dirinya, sehingga ucapannya tidak diterima dalam masalah pengembalian barang seperti orang yang menyewa.

Pasal: Apabila gadai ada di tangan orang yang adil yang dijadikan wakil untuk menjualnya, lalu keduanya berselisih pada uang hasil penjualannya yang dia jual dengan uang negara, apabila di negara itu ada dua macam uang yang sama, maka orang itu harus menjualnya dengan uang yang lebih bermanfaat bagi penggadai. Karena uang itu bermanfaat bagi penggadai dan tidak mudharat pada penerima gadai, sehingga wajib dijual dengan uang itu.

Apabila kedua macam uang itu sama dalam manfaatnya, maka apabila salah satunya termasuk jenis utang, maka harus dijual dengan uang itu. Karena lebih dekat pada yang dimaksud, yaitu membayar utang.

Apabila salah satunya tidak sama dengan jenis utang, maka dijual dengan uang jenis apapun yang dia kehendaki. Karena tidak ada yang lebih istimewa untuk salah satunya dibanding yang lain, kemudian harganya diarahkan pada jenis utang.

Penjelasan Redaksional: Seseorang itu adakalanya pemegang amanat, ada kalanya penanggung jaminan, maka orang yang menerima titipan adalah pemegang amanat, penerima gadai adalah pemegang amanat, orang pelaku *qiradh* (hutang) adalah pemegang amanat, dan setiap orang dapat menguasai sesuatu apabila hilang atau rusak tanpa tindakan ceroboh, maka dia adalah pemegang amanat.

Apabila penerima gadai mengaku rusaknya gadai, maka ucapannya diterima disertai sumpahnya, persis dengan orang yang menerima titipan. Lain halnya apabila dia mengaku telah mengembalikannya, maka alasannya tidak didengarkan dan

ucapannya tidak diterima. Karena peletakkannya dengan meninjau barang gadaian, sebagaimana orang yang menyewa untuk memiliki manfaat kepercayaan dengan haknya.

Cabang: Apabila keduanya berselisih dalam masalah uang hasil penjualan orang yang dijadikan wakil oleh penggadai untuk menjualnya,sedangkan uang negaranya adalah pound yang dijual dengan uang negara tersebut, yaitu pound, maka apabila di negara itu ada dua macam mata uang yang sama, maka ia harus dijual dengan uang yang lebih bermanfaat dan lebih menguntungkan bagi penggadai, selama tidak merugikan penerima gadai. Sehingga harus menentukan uang penjualannya. Dan apabila tidak ada perbedaan manfaat antara keduanya, dan tidak ada yang lebih utama, maka apabila salah satunya termasuk jenis utang, maka ia harus dijual dengan jenis itu. Karena lebih dekat pada hal yang dituntut penerima gadai, sedangkan dia memiliki hak pelunasan utang.

Apabila salah satu dari jenis uang tidak sama dengan jenis utang, maka salah satu dari keduanya tidak ditentukan. Dan sesungguhnya dia dapat memilih, karena tidak ada yang lebih istimewa dari yang lain. Kemudian harga gadai harus disamakan dengan jenis utang. *Wallahu A'lam.*

***

Bab: *Taflis* (Bangkrut)

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila seseorang mempunyai utang, maka apabila ditangguhkan, pemilik piutang tidak boleh menuntutnya, karena apabila kami membolehkan, maka gugur faidah penangguhan. Dan apabila pemilik utang ingin bepergian sebelum datangnya waktu pembayaran utang, maka pemilik piutang tidak boleh mencegahnya.

Di antara ulama kita ada yang berpendapat bahwa apabila bepergiannya dikhawatirkan, maka pemberi utang boleh mencegahnya karena dia dikhawatirkan mati sehingga dia menyia-nyiakan utangnya. Pendapat yang *shahih* adalah yang pertama, karena dia belum memiliki hak sebelum datang masa pembayaran utang dan kemungkinan kematiannya tidak menghalangi penggunaan harta untuk dirinya sebelum datang masa pembayaran sebagaimana kemungkinan orang yang ada di rumah melarikan diri, lalu tidak bisa ditahan karena kemungkinan melarikan dirinya. Apabila dia berkata, "Datangkan kepadaku *kafil* (Orang yang menjamin)!" maka hal itu belum wajib karena belum datang masa pembayaran utang, sehingga yang berutang memiliki hak untuk adanya *kafil* (Orang yang menjamin) sebagaimana apabila dia tidak mengiginkan perginya. Apabila utang itu harus dibayar segera, maka

harus ditinjau ulang, apabila dia melarat, maka tidak boleh dituntut karena firman Allah ﷻ:

وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ

"Dan apabila (Orang yang punya utang) itu dalam kesukaran, maka tangguhkanlah sampai dia berkelapangan." (Qs. Al Baqarah [2]: 280).

Dan dia tidak memiliki hak untuk selalu mengawasinya, karena tiap utang yang tidak punya hak untuk dituntut, maka tidak pula punya hak untuk selalu diawasi sebagaimana utang yang ditangguhkan. Apabila dia pintar bekerja, lalu pemberi utang meminta agar dia menyewakan dirinya untuk mengerjakan sesuatu yang dapat menghasilkan uang, maka dia tidak boleh dipaksa melakukan itu, karena itu merupakan paksaan untuk bekerja, sehingga tidak boleh sebagaimana paksaan untuk berdagang. Namun apabila dia seorang yang kaya, maka dia boleh dituntut karena firman Allah ﷻ,

وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ

"Dan apabila (Orang yang punya utang) itu dalam kesukaran, maka tangguhkanlah sampai dia berkelapangan." (Qs. Al Baqarah [2]: 280).

Firman Allah ﷻ ini menunjukan bahwa apabila orang yang berutang tidak melarat, maka tidak wajib ditunggu. Apabila dia tidak mau membayar, maka hakim harus memaksanya untuk membayarnya. Namun

apabila dia tidak mau, maka apabila dia memiliki harta yang jelas, maka harta tersebut harus dijual untuk membayar utang, karena riwayat dari Umar ﷺ menyatakan bahwa Nabi ﷺ pernah bersabda:

اَلاَ أَنَّ الأُسَيْفَعَ أُسَيْفَعُ جُهَيْنَةَ رَضِيَ مِنْ دَيْنِهِ اَنْ يُقَالَ: سَبَقَ الحَاجُّ فَادَّانَ مُعْرِضًا فَأَصْبَحَ وَقَدْ رِيْنَ بِهِ فَمَنْ لَهُ دَيْنٌ فَالْيَحْضُرْ، فَإِناَّ بَائِعُوْ مَالِهِ وَقَاسِمُوْهُ بَيْنَ غُرَمَائِهِ.

"Ingat, bahwa Usaifa' ini adalah Usaifa' Juhainah yang rela dari utangnya, dikatakan: Haji telah mendahului dan berpaling, dia telah berutang dan mendapatkan masalah yang serius, barangsiapa yang memberikan utang padanya maka datanglah, karena kami adalah penjual hartanya dan kami yang membagikan kepada para pemberi utangnya."

Apabila dia memiliki harta, namun dia menyembunyikannya, maka dia ditahan sampai berterus terang. Apabila dia mengaku melarat, maka harus ditinjau ulang, apabila sebelumnya tidak diketahui dia memiliki harta, maka ucapan dan sumpahnya diterima karena hukum asalnya tidak ada harta. Namun apabila sebelumnya diketahui bahwa dia memiliki harta, maka ucapannya tidak diterima, karena dia melarat, kecuali dengan adanya saksi, karena asalnya harta itu ada.

Apabila dia berkata "Pemberi utang mengetahui bahwa aku melarat" atau "Hartaku lenyap," maka dia harus bersumpah karena sesuatu yang dia akui adalah hal yang mungkin terjadi.

Apabila dia ingin mendatangkan saksi atas rusaknya (lenyapnya) harta maka dapat diterima dengan persaksian dua orang saksi.

Apabila dia ingin mendatangkan saksi atas kemelaratannya, maka kesaksian tersebut hanya bisa diterima dengan persaksian dua saksi dari orang yang tahu dan mengerti keadaannya, karena kesusahan harta dapat diketahui oleh siapapun, sedangkan kemelaratan hanya diketahui oleh orang yang mengetahui batinnya. Apabila dia mendatangkan saksi atas kemelaratannya dan orang yang memberi utang mengklaim bahwa dia mempunyai harta yang tersimpan, lalu dia dituntut sumpahnya, maka dalam kasus ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

1. Tidak perlu bersumpah, karena dia mendatangkan saksi berdasarkan pengakuannya, sehingga tidak perlu bersumpah, sebagaimana jika dia mengklaim kepemilikan, lalu mendatangkan saksi.
2. Dia harus bersumpah, karena harta yang disimpan bisa saja disembunyikan dari dua saksi, oleh karena itu boleh mengutarakan sumpah ketika dia dituntut untuk melunasi utangnya, sebagaimana halnya jika dia

mendatangkan saksi dalam urusan utang dan mengklaim bahwa utang tersebut telah dibebaskan.

Apabila di tangannya didapati harta, sementara dia mengaku harta itu milik orang lain, maka harus ditinjau ulang. Apabila orang yang diakui itu mendustakan klaimnya maka harta tersebut harus dijual untuk membayar utang, karena secara zhahir harta itu miliknya. Namun apabila orang yang diakui itu membenarkan klaimnya, maka harta itu diserahkan padanya.

Apabila pemberi utang berkata, "Suruhlah dia bersumpah untukku bahwa dia benar pada pengakuannya," maka ada dua *wajh*;

1) Dia harus bersumpah karena mungkin dia berdusta dalam pengakuannya.
2) Tidak harus bersumpah, dan ini adalah pendapat yang *shahih*, karena sumpah digelar agar dia takut sehingga dia mencabut pengakuannya.

Apabila dia mencabut pengakuannya, maka pencabutan pengakuannya tidak diterima, sehingga penggelaran sumpah tidak bermakna.

Penjelasan: Hadits Umar ﷺ diriwayatkan oleh Malik dalam *Al Muwaththa*, Ad-Daruquthni, Ibnu Abi Syaibah, Al

Baihaqi dan Abdurrazzaq dengan beberapa lafadz yang akan kami sampaikan.

Bahasa: Lafadz فلس diambil dari kata فلوس yang merupakan paling jeleknya uang seseorang, karena uang terkecil adalah فلس menurut saudara-saudara kita dari Irak dan Syam, menyamai مليم untuk penduduk Mesir dan Sudan, dan هللة untuk saudara kita penduduk Hijaz dan Najd, dan بقشة untuk saudara kita penduduk Yaman. Lafadz فلس juga masuk dalam bahasa Eropa dengan dialek bahasanya sendiri, mereka mengatakan بنس dan بيزا. Dikatakan dalam *Al Misbah* bahwa sebagian ulama berkata: أَفْلَسَ الرَّجُلُ yakni صَارَ ذَا فُلُوسٍ بَعْدَ أَنْ كَانَ ذَا دَرَاهِمَ "Seseorang telah mempunyai fulus padahal sebelumnya mempunyai dirham." Redaksi فَهُوَ مُفْلِسٌ, maknanya dia adalah orang yang jatuh miskin. Jamaknya adalah مَفَالِيْسُ yakni berpindah dari keadaan kaya kepada keadaan melarat. Kata وَفَلَّسَهَا القَاضِي تَفْلِيْسًا, yakni qadhi memanggilnya dan mengumumkan pada orang lain bahwa dia telah menjadi orang miskin. Fals yang dibuat transaksi adalah أَفْلُسٌ dalam jamak *qillah*-nya dan فُلُوْسٌ dalam jamak *katsrah*-nya. Dari sini berarti *muflis* adalah orang yang mempunyai harta yang kurang. Dalam hadits terdapat keterangan *muflis* adalah orang yang tidak memiliki harta. Imam Muslim telah meriwayatkan sebuah hadits yang isinya,

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: أَتَدْرُوْنَ مَنِ المفْلِسُ؟ قَالُوْا: يَارَسُوْلَ اللهِ المفْلِسُ فِيْناَ مَنْ لاَ دِرْهَمَ وَلاَ مَتَاعَ، قَالَ: لَيْسَ ذَالِكَ الْمُفْلِسُ. وَلَكِنَّ الْمُفْلِسُ مَنْ يَأْتِى يَوْمَ الْقِيَامَةِ بِحَسَنَاتِ اَمْثَالِ الجِبَالِ وَيَأْتِى وَقَدْ ظَلَمَ هَذَا وَلَطَمَ هَذَا وَأَخَذَ مِنْ عَرْضِ هَذَا فَيَأْخُذُ هُنَا مِنْ حَسَنَاتِهِ، فَإِنْ بَقِيَ عَلَيْهِ شَيْءٌ أُخِذَ مِنْ سَيِّئَاتِهِمْ فَرُدَّ عَلَيْهِ ثُمَّ صُكَّ لَهُ صُكَّ اِلَى النَّارِ.

Bahwa Rasulullah ﷺ telah bersabda, *"Tahukah kalian siapakah muflis itu?* Mereka menjawab, "Wahai Rasulullah menurut kami *muflis* adalah orang yang tidak mempunyai dirham dan perhiasan (harta). Beliau bersabda, *"Muflis bukanlah itu, akan tetapi orang yang datang di Hari Kiamat dan membawa kebaikan seperti gunung-gunung, dia datang dengan pernah berbuat zhalim kepada ini, menampar ini, dan mengambil barang orang ini, maka orang ini mengambil kebaikannya, dan yang ini mengambil kebaikannya. Apabila masih tersisa sesuatu padanya maka diambil kebaikan mereka dan di kembalikan padanya, kemudian dipukul dengan keras, dipukul dengan keras menuju neraka."*

Ucapan para sahabat nabi ini menceritakan hakikat *muflis,* sedangkan sabda nabi bukan berarti menafikan makna hakikatnya, akan tetapi beliau memaksudkan bahwa *muflis* di akhirat lebih

dahsyat dan lebih besar dibandingkan *muflis* di dunia yang disandarkan terhadap orang kaya, hal itu sama dengan sabda beliau,

لَيْسَ الشَّدِيْدُ بِالصَّرْعَةِ وَلَكِنَّ الشَّدِيْدَ الَّذِي يَغْلِبُ نَفْسَهُ عِنْدَ الغَضَبِ.

"Orang yang kuat (hebat) itu bukanlah yang sanggup membanting (tangguh bergulat), tetapi orang hebat itu adalah orang yang mengalahkan nafsunya ketika marah."

Sabda beliau,

لَيْسَ الغَنِيُّ مِنْ كَثْرَةِ الْعَرَضِ وَلَكِنَّ الغَنِيَّ غَنِيُّ النَّفْسِ.

"Bukanlah orang kaya itu karena banyak harta, akan tetapi orang kaya adalah orang yang kaya hati"

Dan sabda beliau,

لَيْسَ السَّابِقُ مَنْ سَبَقَ بِغَيْرِهِ وَإِنَّمَا السَّابِقَ مَنْ غُفِرَ لَهُ.

"Bukanlah orang yang menang itu orang yang mengalahkan orang lain, sesungguhnya orang yang menang adalah orang yang mendapat pengampunan (dari Allah)."

Dan ucapan penyair:

لَيْسَ مَنْ مَاتَ فَا سْتَرَاحَ بِمَيِّتٍ # إِنَّمَاالْمَيِّتُ مَيِّتُ الأَحْيَاءِ

"Bukanlah orang yang mati itu kemudian dapat beristirahat dengan kematiannya, akan tetapi orang yang mati adalah orang yang meninggalkan kehidupan (dunia)."

Mereka menamakan *muflis* karena hartanya dimiliki, dan dalam istilah fuqaha adalah orang yang utangnya lebih banyak dari pada hartanya, dan pengeluarannya lebih besar daripada pemasukannya, pembelanjaan dalam segi utangnya seolah-olah tidak ada.

Ucapan Umar ﷺ: أُسَيْفِعُ adalah *tasghir* dari kata أَسْفَعُ, *muannats*-nya adalah سَفْعَاءُ dan سَفْعَةٌ, hitam kemerah-merahan.

Syaikh Ibnu Hajar dalam *Tuhfah*-nya mengatakan: *Taflis* (jatuh miskin) secara bahasa adalah panggilan bagi orang yang memiliki utang, dan kemasyhurannya karena sifat kemiskinannya yang diambil dari kata *fulus* (uang) yang merupakan harta terkecilnya. Sementara secara syara' adalah pencekalan hakim atas orang yang memiliki utang dengan syarat-syaratnya.

Hukum: Apabila seseorang memiliki utang, maka tidak lepas, adakalanya utang itu harus dibayar dengan kontan atau diangsur, apabila kontan maka apabila dia melarat tidak boleh dituntut karena firman Allah ﷻ, فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ *"Maka tangguhkanlah sampai dia berkelapangan."*

Dan pemberi utang tidak boleh mengawasinya, dan inilah pendapat yang dipegang oleh Malik. Abu Hanifah berkata,

"Pemberi utang tidak boleh menuntutnya, tapi boleh mengawasinya, hingga berjalan bersamanya sekiranya dia berjalan, duduk bersamanya sekiranya dia duduk, hanya saja dia tidak boleh menghalanginya bekerja. Apabila dia pulang ke rumahnya, maka apabila pemberi utang diizinkan masuk maka boleh masuk, apabila tidak diizinkan masuk, maka pemberi utang boleh mencegahnya masuk."

Dalil kami adalah firman Allah ﷻ:

وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ

"Maka Allah memberikan penangguhan terhadap orang yang melarat"

Maka yang berpendapat bahwa pemberi utang boleh mengawasinya berarti menyalahi zhahir ayat. Diriwayatkan bahwa Mu'adz ؓ membeli buah, lalu dia tertimpa musibah, kemudian Nabi ﷺ bersabda, *"Bersedekahlah padanya!"* maka mereka bersedekah untuknya, tetapi dia tidak memenuhi kewajibannya. Kemudian beliau bersabda, "Bersedekahlah padanya!" maka mereka bersedekah untuknya, tetapi dia tidak memenuhi kewajibannya, kemudian Nabi ﷺ bersabda kepada para pemberi utang, *"Ambillah apa yang kalian dapatkan, kalian tidak punya hak selain itu."*

Ini adalah nash, dan karena orang yang tidak boleh dituntut tidak boleh diawasi sebagaimana apabila utangnya ditangguhkan, apabila orang yang memiliki utang itu piawai dalam bekerja, maka dia tidak boleh dipaksa bekerja agar dapat melunasi utangnya, ini termasuk paling besarnya tujuan syari'at yang elok, bahwa kebebasan pribadi seseorang lebih berharga dari apapun sehingga

tidak dapat dianggap harta atau utang. Dan dia tidak boleh dibatasi oleh pemberi utang atau sulthan (penguasa), akan tetapi apabila dia bakerja dan dapat menghasilkan harta yang lebih untuk keperluan dirinya dan orang yang wajib dia nafkahi, dia harus membayar utangnya. Inilah pendapat yang dipegang oleh Imam Malik, Abu Hanifah dan umumnya para ulama selagi dia dalam keadaan melarat.

Imam Ahmad dan Ishaq bin Rahawaih berpendapat bahwa Dia boleh dipaksa bekerja untuk membayar utang. Dengan inilah Umar bin Abdul Aziz, Ubaidillah bin Al Hasan Al Anbari dan Sawwar Al Qadhi berpendapat.

Dalil kami adalah hadits Mu'adz bin Jabal ﷺ yang membeli buah, lalu Nabi ﷺ memerintahkan para pemberi utang untuk mengambil harta yang masih ada padanya, beliau berkata, *"Ambillah apa yang kalian dapatkan, kalian tidak memiliki hak yang lain!"* Nabi ﷺ tidak menyuruh Mu'adz bekerja untuk mereka, dan karena ini adalah paksaan untuk bekerja, maka tidak wajib untuk itu. Sebagaimana dia tidak boleh dipaksa menerima wasiat. Demikian juga apabila seorang perempuan kawin dengan mahar yang besar, maka dia tidak boleh dipaksa untuk menceraikannya sebelum digauli agar separuh mahar dapat kembali padanya.

Namun apabila dia seorang yang kaya, maka dia boleh dituntut karena firman Allah ﷻ menyebutkan,

وَإِن كَانَ ذُو عُسْرَةٍ فَنَظِرَةٌ إِلَىٰ مَيْسَرَةٍ

"Maka Allah memberikan penangguhan terhadap orang yang melarat." (Qs. Al Baqarah [2]: 280).

Dalam ayat ini Allah ﷻ mewajibkan memberi penangguhan terhadap orang yang melarat untuk membayar utang, maka dari itu ini menunjukan bahwa orang yang kaya tidak wajib ditangguhkan dalam pembayaran utang. Apabila dia tidak mau membayar, maka hakim menyuruhnya membayar utang. Apabila dia tidak mau melakukan, maka apabila dia memiliki harta yang jelas, hendaknya hakim menjualnya pada pemberi utang.

Apabila hakim melunasi sebagian utang dari harta orang yang punya utang kepada pemberi utang, maka itu boleh dilakukan. Inilah pendapat yang dipegang oleh Imam Malik, Abu Yusuf dan Muhammad. Sementara Abu Hanifah berkata, "Hakim tidak boleh menjual hartanya untuk membayar utang, akan tetapi dia harus ditahan sampai dia membayar utang sendiri."

Cabang: Apabila utangnya itu dibayar dengan tempo, maka yang berutang tidak boleh dituntut sebelum jatuh tempo pembayaran, karena hal itu menggugurkan faedah penangguhan utang. Apabila dia ingin bepergian sebelum masa jatuh tempo pembayaran utang, lalu lama perjalanan tersebut melebihi waktu jatuh tempo pembayaran, maka harus ditinjau ulang. Apabila dia bepergian bukan untuk tujuan berperang, maka pemberi utang tidak boleh mencegahnya dan menuntutnya untuk segera membayar utang, misalnya menuntut adanya orang yang dapat menjamin utangnya dan menuntut agar dia memberikan gadai padanya. Imam Asy-Syafi'i رحمه الله berkata, "Dan boleh dikatakan padanya 'Hakmu menurut apa yang engkau tetapkan' yakni sesungguhnya engkau telah rela ketika akad hartamu ada padanya, tanpa gadai dan jaminan." Sementara para sahabat kami

menceritakan dari Imam Malik bahwa dia berkata, "Pemberi utang boleh menuntutnya dengan mendatangkan orang yang dapat menjamin dirinya atau mengadakan akad gadai."

Dalil kami adalah bahwa dia tidak boleh menuntutnya dengan hak, maka dia juga tidak boleh menuntutnya dengan mendatangkan penjamin atau gadai, sebagaimana apabila dia tidak menghendaki pergi.

Cabang: Apabila bepergiannya untuk berperang, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i (pendapat):

Diantara ulama kita ada yang berpendapat bahwa pemberi utang boleh mencegahnya sampai dia menjadikan seseorang yang dapat menanggung utangnya (*kafil*) atau memberikan gadai untuk utangnya, karena Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan bahwa dia tidak boleh ikut berperang kecuali dengan seizin orang yang memberi utang. Asy-Syafi'i tidak membedakan antara utang yang kontan atau yang ditangguhkan. Dan karena seorang mujahid merelakan dirinya terbunuh agar mati syahid. Sehingga dia tidak harus menjadikan seseorang sebagai penjamin utangnya atau memberikan gadai, agar pemberi utang dapat meminta haknya kepadanya.

Apabila utang harus dibayar sedangkan dia mempunyai harta yang jelas, maka harus dijual oleh hakim untuk membayar utangnya. Dalil kami adalah bahwa Umar ﷺ naik ke atas mimbar dan berkata, "Ingat!! bahwa Usaifa' adalah Usaifa' Juhainah yang rela dari utangnya, dia berutang sambil berpaling, sampai mendapat masalah yang serius, maka barangsiapa yang telah memberi utang padanya datanglah, karena kami adalah penjual

hartanya." Dan diriwayatkan "Dia rela dari utang dan amanatnya," dikatakan, "Orang yang mendahului haji." Dan diriwayatkan, "Telah mendahului haji, lalu dia berutang dengan berpaling sehingga mendapat masalah yang serius, barangsiapa yang telah memberikan utang padanya, maka datanglah besok karena kami akan menjual hartanya, dan kami bagikan pada pemberi utangnya." Dan diriwayatkan "Barangsiapa yang mempunyai piutang, maka kembalilah! Sehingga kami dapat membagi hartanya kepada mereka dengan bagian-bagiannya," hal ini terjadi saat berkumpulnya para sahabat, dan tidak seorang pun dari yang mengingkarinya, maka ini menunjukkan bahwa dalil ini adalah merupakan ijma.

Redaksi فَادَّانَ مُعْرِضًا, maksudnya dia menghadapi orang, kemudian berutang pada orang yang dapat dipinjami untuk membeli unta yang bagus, berangkat haji dan mendahului haji. Ucapan فَأَصْبَحَ قَدْرِيْنَ بِهِ dikatakan رِيْنَ بِا لرَّجُلِ apabila terjadi sesuatu yang mana dia tidak dapat keluar darinya dan tidak ada jalan untuknya. Dan dikatakan,

إِنَّمَا عَلَيْكَ وَعُلاَكَ قَدْ رَانَ بِكَ وَرَانَ عَلَيْكَ.

"Sesungguhnya atasmu dan keluhuranmu telah tertutup denganmu dan atas dirimu."

Allah ﷻ berfirman,

كَلَّا ۖ بَلْ ۜ رَانَ عَلَىٰ قُلُوبِهِم مَّا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٤﴾

"Sekali kali tidak, bahkan apa yang mereka usahakan akan menutup hati mereka" (Qs. Al Muthaffifin [83]:14)

Al Hasan berkata, "Yaitu dosa di atas dosa sehingga menghitamkan hati." Apabila orang yang mempunyai utang tidak mau membayar utang, dan menyimpan hartanya, maka dia diberi sanksi dan dipenjara oleh hakim sampai dia mengeluarkan hartanya, dalilnya adalah sabda Nabi ﷺ:

لَيُّ الْوَاجِدِ ظُلْمٌ يُحِلُّ عِرْضَهُ وَعُقُوبَتَهُ.

"Penundaan orang yang mendapatkan harta adalah zhalim yang menghalalkan harga dirinya dan hukumannya."

Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim, Abu Daud, An-Nasa'i, Al Baihaqi, Al Hakim dan Ibnu Hibban. Dan dia men-*shahih*-kan hadits ini dari Amr bin Syuraid dari ayahnya, dari Nabi ﷺ. Waki' berkata, "Harga dirinya adalah melaporkannya sedangkan hukumannya adalah pemenjaraannya."

Menurutku: Beliau tidak menghendaki menuduh zina atau mencela nasabnya, hanya saja dia dikatakan telah berbuat zhalim dan aniaya.

Redaksi لَيُّ الواجد اللَّيُّ adalah الْمَطْلُ (menangguhkan).

Dikatakan لَوَيْتُهُ – أَلْوِيْهِ لَيًّا "Aku menangguhkan dia dengan sebenar-benarnya penangguhan."

Sedangkan apabila dia tidak memiliki harta dan berkata, "Aku adalah orang yang melarat," sementara hal itu didustakan oleh pemberi utang, maka harus ditinjau ulang. Apabila utang terjadi sebab penukaran barang seperti utang dagangan. Dan ini tidak sama dengan utang perdata di masa kita sekarang. Utang penukaran ini menurut kebiasaan para fuqaha seperti jual-beli, *Salam* (titipan) dan *qhard* (utang), sehingga mencakup utang dagangan dan utang perdata. Sedangkan utang yang bukan

penukaran, yaitu utang pidana dan mahar istri, maka aku katakan bahwa apabila utang termasuk dari macam yang pertama, dan dia telah mempergunakan hartanya sebelumnya, maka pengakuannya yang menyatakan bahwa dia melarat, tidak diterima, karena kepemilikan harta tetap padanya. Dan yang asal adalah masih adanya harta. Sehingga ucapan dalam pengakuannya tidak diterima, tetapi harus ditahan oleh hakim, yaitu dengan keputusan yang berlaku dalam pengadilan-pengadilan resmi berupa hukum penjara untuk orang orang yang berpura-pura jatuh miskin dalam utang dagang yang mengambil harta orang lain dan barang-barangnya serta mengaku melarat, maka gugur penganggapannya dan dipenjara sampai lima tahun.

Apabila dia berkata, "Pemberi utangku tahu bahwa aku melarat" atau bahwa "hartaku rusak," maka apabila pemberi utangnya membenarkan, dia dibebaskan dari penjara, dan apabila pemberi utangnya mendustakannya, maka pemberi utang harus bersumpah bahwa dia tidak tahu kalau dia melarat dan yang punya utang ditahan.

Apabila yang berutang ingin mendatangkan saksi atas kemelaratannya, maka tidak dapat diterima kecuali dengan dua saksi yang cermat dan teliti, dan menceritakan jalan masuk dan keluarnya harta seperti orang yang ahli membuat perhitungan yang terpercaya. Ini adalah nash mereka "dari kalangan orang yang cermat", maka apabila saksinya dari kalangan orang yang cermat dalam masalah batin, maka itu dapat didengar. Sementara Imam Malik ﷺ berpendapat bahwa tidak dapat di dengar persaksiannya, karena ia merupakan persaksian meniadakan, sehingga tidak dapat diterima. Dalil kami adalah hadits Qabishah

bin Al Mukhariq Al Hilali, pada riwayat Muslim bahwa Nabi ﷺ bersabda,

يَا قَبِيْصَةَ بْنِ مُخَارِقٍ لاَ تَحِلُّ الْمَسْئَلَةُ اِلاَّ لِثَلاَثَةِ رَجُلٍ تَحَمَّلَ حَمَالَةً فَحَلَّتْ لَهُ الْمَسْئَلَةُ حَتَّى يُؤَدِّيَهَا ثُمَّ يُمْسِكُ، وَرَجُلٍ اَصَا بَتْهُ فَاقَةٌ وَحَاجَةٌ حَتَّى شَهِدَ اَوْ تَكَلَّمَ ثَلاَثَةٌ مِنْ ذَوِى الحِجَى مِنْ قَوْمِهِ أَنَّ بِهِ حَاجَةً فَحَلَّتْ لَهُ المسْئَلَةُ حَتَّى يُصِيْبَ سِدَادًا مِنْ عَيْشٍ اَوْ قِوَامًا.

"Wahai Qabishah bin Mukhariq, tidak halal minta-minta kecuali tiga orang; orang yang menanggung tanggungan, maka halal baginya meminta-minta sampai dapat menunaikannya kamudian menahan (tidak minta-minta lagi), dan orang yang tertimpa kemiskinan dan kebutuhan, sehingga dia mau bersumpah atau ada tiga orang pintar dari kaumnya yang mengatakan bahwa dia punya kebutuhan. Maka halal minta-minta sampai mendapat sumpalan dari kehidupan atau mendapatkan makanan yang mencukupi."

Keterangan yang telah disebutkan bahwa persaksian adalah persaksian menafikan (meniadakan) tidak benar, karena walaupun persaksian itu mengandung *nafi* akan tetapi menetapkan keadaan yang jelas, yang difahami oleh saksi sebagaimana apabila dia bersaksi tidak ada ahli waris kecuali orang itu.

Apabila dia mau mendatangkan saksi atas kerusakan hartanya, maka persaksian dua orang yang adil dapat diterima, baik mereka berdua termasuk orang yang cermat ataupun tidak, karena kerusakan dapat diketahui oleh siapa saja dari teman berkumpulnya, atau orang yang menyaksikannya langsung atau orang yang dekat keberadaannya dengan hartanya, seperti keberadaannya sebagai karyawan atau karyawan tetangganya atau memiliki barang yang menjadi kesibukannya untuk dikerjakan atau didagangkan, atau orang yang menjadi karyawannya atau orang yang sering mondar-mandir dan lainnya dari orang yang dapat dihubungkan oleh sebab-sebabnya dapat melihat kerusakannya.

Apabila pemberi utang menuntut sumpah orang yang punya utang, padahal ada saksi maka tidak perlu bersumpah karena hal itu berarti mendustakan saksi. Apabila ini jadi ketetapan, maka saksi dalam dua keadaan ini dapat didengar seketika dan orang yang berutang dibebaskan jualannya dari penahanan. Abu Hanifah berkata, "Persaksian dapat didengar seketika dan orang yang punya utang ditahan selama dua bulan," dalam satu riwayat tiga bulan dan dalam satu riwayat, empat bulan.

Al-Thahawi berkata: "Ditahan dua bulan" maksud dari penahanannya adalah ketika hakim mempunyai dugaan yang besar bahwa kalau memang dia punya harta niscaya dia akan menjelaskannya, ini tidak benar karena tiap saksi boleh didengar dengan seketika sebagaimana saksi-saksi yang lainnya.

Ada berapa saksikah yang dapat diterima dalam masalah kemelaratan? Ulama kita dari Baghdad berkata, "Dalam masalah ini dapat diterima persaksian dua orang laki-laki yang adil

sebagaimana persaksian kerusakan harta ditambah kecermatan dalam batin tentang keadaan orang yang jatuh miskin." Ini adalah pendapat para sahabat Ahmad. Al Mas'udi berpendapat bahwa tidak diterima persaksian orang yang kurang dari tiga orang laki-laki, disamping menekan dia harus bersaksi. Dan barangkali Al Hilali berhujjah dengan khabar Qabishah bin Al Mukharik, apabila dia mendatangkan saksi akan kemelaratannya, lalu dikatakan pada pemberi utang, dia memiliki yang tidak jelas yang tidak diketahui oleh saksi dan dituntut sumpahnya itu, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

1. Tidak wajib bersumpah, ini adalah pendapat Imam Abu Hanifah, karena berarti mendustakan pada saksi.
2. Wajib bersumpah, kalau tidak mau maka ditahan.

Al Khiraqi dari kalangan sahabat Ahmad berkata, "Barangsiapa yang wajib membayar hak, lalu dia menyebutkan bahwa dia jatuh miskin, maka dia ditahan sampai mendatangkan saksi yang bersaksi dengan kemelaratannya." Ibnu Mundzir berkata, "Kebanyakan orang yang kami jaga dari para ulama kota besar dan para qadhi, mereka berpendapat harus dihukum dalam masalah utang, di antara mereka adalah Imam Malik, Imam Asy-Syafi'i, Abu Ubaid, An-Nu'man, Sawwar dan Ubaidillah bin Hasan.

Syaikh Abu Hamid dari kalangan ulama kita dalam *Al Tha'liq* tidak menyebutkan selain ini, bahwa dia wajib bersumpah, apabila tidak mau bersumpah maka dipenjara karena boleh jadi dia mempunyai harta yang tidak jelas bagi saksi, terkadang seseorang mempunyai harta yang tidak diketahui oleh orang terdekatnya dan terkadang salah satu suami isteri mempunyai harta yang tidak diketahui oleh yang lainnya.

Faidah: Undang-undang hukum Mesir dalam bab 9 materi ke 328 menyatakan: Setiap pedagang yang tidak dapat membayar utangnya dalam keadaan bangkrut dianggap penipuan dengan keadaan di bawah ini:

1. Apabila menyembunyikan catatan atau menghilangkan atau merubah.
2. Apabila mengambil atau menyembunyikan sebagian hartanya karena merugikan para pemberi utang.
3. Apabila mengaku menjadi pemberi utang dengan cara menipu dengan beberapa jumlah yang sebenarnya bukan menjadi tanggungannya. Hal itu sama saja apakah timbul dari catatannya, timbangannya atau lainnya berupa mata uang atau timbul dari pengakuan lisan, atau dari penolakan pemberian surat keterangan padahal dia tahu akibat penolakan tersebut dari materi ke-329, orang yang berpura-pura miskin dengan cara menipu bersama orang yang membantunya di penjara 3-5 tahun, dan disana terdapat hukuman mentah yaitu pencabutan hak bertransaksi selama 15 tahun.

Cabang: Apabila dia memiliki utang yang bukan penukaran seperti perbuatan kriminal pada orang lain atau merusak harta orang lain, dan sebelumnya tidak diketahui dia mempunyai harta dan dia mengaku bahwa dia adalah orang yang melarat, maka ucapannya diterima disertai sumpahnya bahwa dia melarat, karena asalnya fakir sampai diketahui kekayaannya, dalam hadits yang mulia disebutkan:

إِنَّ ابْنَ آدَمَ خَلْقٌ لَيْسَ عَلَيْهِ شَيْءٌ اَلاَّ قِشْرَتَاهُ ثُمَّ يَرْزُقُهُ اللهُ.

"Sesunggunya anak Adam adalah mahluk yang tidak ada apa-apanya selain kedua kulitnya, kemudian Allah memberikan rizqi kepadanya."

Apabila dia telah bersumpah, kemudian datang pemberi utang yang lain, maka Ash-Shaimuri berkata: Dia tidak harus bersumpah sama sekali, karena kemelaratannya sudah ditetapkan dengan sumpah yang pertama. Dan apabila di tangannya di dapati ada harta, lalu dia berkata, "ini milik Zaid sebagai titipan atau dagangan," apabila orang yang diakui tidak ada, maka yang memiliki utang wajib bersumpah dan tuntutan gugur darinya, karena asalnya tidak adanya kemelaratan. Apa yang disampaikan oleh Ash-Shaimuri sangat mungkin sekali.

Apabila orang yang diakui ada, maka sumpah itu dikembalikan kepadanya, apabila dia mendustakannya maka hartanya peminjam dibagikan kepada pemberi utangnya. Apabila dia membenarkannya, maka dihukumi hartanya kepada orang yang diakui, apabila dia menuntut sumpahnya orang yang mengaku bahwa dia benar akan pengakuannya, apakah dia wajib disumpah? Dalam hal ini Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yaitu:

1. Tidak wajib menyumpahnya, karena apabila dia mencabut pengakuannya, maka tidak diterima, sehingga tidak ada arti untuk sumpahnya

2. Tidak wajib disumpah, apabila tidak mau bersumpah maka dia ditahan, karena bisa jadi dia bersepakat dengan orang yang diakui dalam masalah ini.

Apabila pemberi utang menuntut sumpahnya orang yang diakui, bahwa harta itu miliknya maka Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Menurutku dia harus bersumpah karena apabila dia mendustakan orang yang mengaku hartanya ditetapkan untuk para pemberi utang, apabila dia membenarkannya, maka dia harus bersumpah. Apabila ini sudah ditetapkan, maka setiap orang yang kami hukumi kemelaratannya denga saksi, tidak boleh ditahan. Dan orang yang tidak kami hukumi kemelaratannya, maka boleh ditahan dan tidak ada batasan untuk penahanan menurut kami, bahkan dia ditahan sampai tiga atau empat hari, apabila telah ditetapkan kemelaratannya, maka dilepaskan dan tidak dicegah untuk minta-minta. Abu Hanifah dalam *Al Ushul* berkata, "Dia ditahan selama empat bulan," sementara di satu tempat lainnya dia berkata, "Tiga bulan." Dan di satu tempat yang lain beliau berkata, "30 hari."

Para sahabat Abu Hanifah berkata, "Hal ini bukanlah atas jalan pembatasan, tetapi atas kadar keadaan orang yang jatuh miskin (*Mulfis*). Apabila dia termasuk orang yang tidak diketahui keadaannya, maka ditahan 4 bulan, maka ditahan sekedar itu. Demikian juga apabila dia tidak diketahui keadaannya kecuali ditahan 3 bulan, maka ditahan sekedar itu."

Dalil kami, bahwa tidak ada jalan untuk mengetahui keadaannya dari jalan yang pasti. Sesungguhnya keadaannya dapat diketahui dari jalan yang nyata, demikian itu dapat diketahui dengan cara ditahan tiga atau empat hari, dan lain sebagainya.

Apabila pemberi utang menahannya, maka tidak boleh mencegahnya dari tidur dan makan.

Dalam masalah nafkah dengan penahanannya ada dua *wajh.* Diceritakan keduanya oleh Ash-Shaimuri dalam *Al Uddah* (Al Madzhab) bahwa nafkahnya dari hartanya sendiri. Yang kedua nafkahnya wajib ditanggung pemberi utang. Apabila yang ditahan mempunyai pekerjaan, maka Ash-Shaimuri berkata: "Telah dikatakan: dibiarkan dia dengan pekerjaannya karena dia dapat membayar utang dengan apa yang dia hasilkan dari pekerjaan itu," dan dikatakan, "Dilarang melakukan pekerjaan apabila diketahui hal itu memperlambat urusannya dan tidak ada maksiat atasnya dengan meninggalkan shalat Jum'at dan jamaah sekalipun dia melarat." Dan dikatakan, "Dia harus meminta izin pada pemberi utang ketika itu sehingga dia dapat mencegahnya sehingga kewajiban datang gugur darinya."

Cabang: Apabila dia sakit dalam tahanan dan tidak mendapatkan orang yang dapat melayaninya, maka dia dikeluarkan dari penjaranya. Apabila dia mendapatkan orang yang dapat melayaninya dan dapat menjalankan perawatannya dan pengobatannya dalam tahanan. Apakah wajib dikeluarkan? Dalam hal ini ada pada pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang diceritakan oleh Ash-Shaidalani. Apabila dia ditahan dengan tuntutan para pemberi utang, maka salah satu diantara mereka tidak boleh mengeluarkannya sampai mereka semua benar-benar sepakat untuk mengeluarkannya. Apabila dia ditahan atas permintaan seorang pemberi utang, kemudian ditahan oleh pemberi utang

yang lain, lalu dia meminta agar dikeluarkan untuk diperkarakan, maka dia harus didatangkan.

Apabila ditetapkan baginya wajib menunaikan hak dan menuntut agar ditahan, maka dia harus ditahan. Dan dia tidak boleh dikeluarkan kecuali mereka berdua sepakat untuk mengeluarkannya. Apabila ditetapkan kemelaratannya, maka dia dikeluarkan oleh hakim tanpa seizin pemberi utang.

Ash-Shaidalani mengatakan: Apabila orang yang melarat tidak memiliki harta, maka apakah dia boleh bersumpah bahwa tidak ada hak yang harus dia bayar? Dalam hal ini ada dua *wajh*:

1. Dia boleh bersumpah dan berniat bahwa tidak ada hari baginya sehingga mengharuskannya keluar dari tahanan.
2. Dia tidak boleh bersumpah karena hakim apabila adil tidak boleh menahannya kecuali setelah jelas keadaannya. (selesai)

Faidah: Bahwa penahanan dalam masalah utang adalah paksaan badan untuk membayar dan melaksanakan hak-hak orang yang membuat orang tidak mendahulukan peminjaman kecuali dia tahu dapat membayarnya. Ini termasuk sesuatu yang menyebarkan kepercayaan diantara manusia dan menjadikan setiap manusia selalu siap untuk membantu sebagian mereka. Bersikap baik pada mereka dengan akad utang, karena pengetahuan masing-masing mereka pada ketajaman hukum syari'at dan percaya hak-hak mereka akan sampai pada mereka karena sesuatu yang menjamin masyarakat muslim dari transaksi riba, sehingga jangan sampai hukum yang baik ini tidak berfungsi, lalu riba dan perampasan menyebar. Hukum-hukum syariat telah dirancang pada masa

Daulah Sudan, dan mereka menetapkan penahanan orang yang berutang dan menunda pembayaran sampai dia mau membayar utangnya. Allah ﷻ telah memberi taufiq pada para hakim-hakim negara tersebut untuk kembali kepada hukum dalam kitab Allah ﷻ dan Sunnah Rasulullah ﷺ.

Mereka telah menuntut faidah hukum-hukum ini untuk kestabilan keamanan dan ketetapan aturan dan keterangan kecuali dari sebagian yang sedikit dan menyalahi orang-orang Nasrani yang mengabaikan hidup di bawah naungan rahmat yang memberi petunjuk dari syariat Allah ﷻ, karena mereka mementingkan barang haram dengan perdagangan minuman keras dan lainnya, semoga Allah mempersulit urusannya

Syaikh Asy-Syirazi ؓ berkata: Apabila seorang memiliki tanggungan utang, lalu dia dilaporkan oleh para pemberi utang kepada hakim, mereka meminta agar hakim mencekalnya, maka hakim harus mempertimbangkan hartanya. Apabila dia cukup untuk membayar utang maka tidak boleh dicekal. Karena tidak ada perlunya pencekalan. Tetapi hakim harus menyuruh membayar utangnya sesuai dengan apa yang kami jelaskan. Apabila hartanya tidak cukup membayar utang, maka hakim boleh mencekalnya dan menjual hartanya atas nama dia, karena pada riwayat Abdurrahman bin Ka'ab bin Malik, disebutkan,

كَانَ مُعَاذُ ابْنُ جَبَلٍ مِنْ أَفْضَلِ شَبَابِ قَوْمِهِ وَلَمْ يَكُنْ يُمْسِكُ شَيْئًا فَلَمْ يَزَلْ يَدَّانُ حَتَّى اَغْرَقَ مَالَهُ فِي الدَّيْنِ. فَكَلَّمَ النَّبِيُّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: غُرَمَاءَهُ فَلَوْ تَرَكَ اَحَدٌ مِنْ أَجْلِ اَحَدٍ لَتَرَكُوْا مُعَاذًا مِنْ أَجْلِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَاعَ لَهُمْ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَالَهُ حَتَّى قَامَ مُعَاذُ بِغَيْرِ شَيْئٍ.

Mua'dz Bin jabal termasuk pemuda paling utama dikalangan kaumnya. Dia tidak dapat menahan sesuatu sehingga selalu berutang sampai menghabiskan hartanya dalam membayar utang. Lalu Nabi ﷺ bersabda kepada para pemberi utang, *"Seandainya seseorang meninggalkan sesuatu karena seseorang, niscaya mereka meninggalkan Mu'adz karena Rasulullah ﷺ."* Maka Rasulullah ﷺ menjual hartanya untuk mereka sehingga Mua'dz berdiri tanpa ada sesuatu apapun.

Ka'ab Bin Malik meriwayatkan,

أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ حَجَرَ عَلَى مُعَاذٍ وَبَاعَ عَلَيْهِ مَالَهُ.

"Sesungguhnya Rasulullah ﷺ Mencegah Mua'adz dan menjual hartanya atas nama Mua'adz."

Apabila hartanya cukup untuk membayar utang, tetapi tampak padanya tanda jatuh miskinnya, seperti banyaknya pengeluaran daripada pemasukannya, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i dalam hal ini:

Pertama, tidak boleh dicekal, karena dia penuh dengan utang, sehingga tidak boleh dicekal sebagaimana apabila tidak nampak tanda jatuh miskinnya.

Kedua, boleh dicekal, karena apabila tidak dicekal pengeluaran hartanya akan terjadi dan pergi, sedangkan kerugian masuk kepada para pemberi utang.

Penjelasan: Hadits Abdurrahman bin Ka'ab bin Malik diriwayatkan secara *muttashil.* Diriwayatkan oleh Ad- Daraquthni, Al Baihaqi dan Al Hakim. Dan dia men-*shahih*-kannya dari jalur Ka'ab Bin Malik Abu Abdurrahman. Sedangkan hadits *mursal*-nya Abdurrahman yang tertulis dalam pasal ini, telah diriwayatkan oleh Abu Daud dan Abdurrazzaq. Abdul Haq berkata, "Riwayat hadits *mursal* lebih *shahih.*" Ibnu Ath-Thila dalam *Al Ahkam* berkata, "Ini adalah hadits yang *tsabit* (Tetap)." Sementara Ath-Thabrani benar-benar telah meriwayatkan hadits ini. Hadits ini diperkuat oleh hadits Imam Muslim dan lainnya dalam hadits Abu Sa'id Al Khudri, yang mana dia berkata,

أُصِيْبَ رَجُلٌ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ.

"Telah ditimpa musibah seseorang pada masa Rasulullah ﷺ."

Adapun lafadz مَلِيْءٌ yakni kaya dan banyak hartanya, akan tetapi dia banyak harta milik orang lain, maka dia dikatakan kaya utang (مليء بالدين).

Hukum: Apabila utang ditetapkan atas seseorang, adakalanya dengan saksi, pengakuan, atau sumpah orang yang menuduh, dan para pemberi utang meminta kepada hakim agar mencekalnya, maka hakim harus melihat hartanya. Apabila hartanya cukup untuk membayar utang, maka dia tidak boleh dicekal. Tetapi dia disuruh membayar utang, apabila dia tidak mau, maka hakim menjual hartanya atas nama dia, dan membayar kepada para pemberi utang. Berbeda dengan pendapat Abu Hanifah, permasalahan ini sudah berlalu pada pasal yang telah lewat. Apakah hakim boleh mentaksir barang-barang yang dapat membayar utang dengan harganya? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang telah diceritakan oleh Ibnu Ash-Shabbagh.

Tidak boleh mentaksirnya, karena bagi pemilik barang boleh meminta kembali barangnya dan tidak kehilangan harganya, sehingga hakim tidak boleh mentaksirnya serta harta yang lain.

Boleh mentaksirnya, karena pemilik harta boleh *khiyar* (memilih) antara meminta kembali dan tidak meminta kembali hartanya.

Pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang pertama menentukan pada penerima gadaian agar mengambil harta berupa barang, dan ini adalah madzhab Imam Ahmad ﷺ dengan mengambil dalil pada sabda Rasulullah ﷺ,

مَنْ أَدْرَكَ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ إِنْسَانٍ قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ.

"Barangsiapa yang mendapatkan barangnya pada orang yang jatuh miskin, maka dia lebih berhak dengan barang itu." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah ﷺ.

Imam Ahmad ﷺ berkata, "Seandainya seorang hakim menghukum bahwa dia menjadi panutan para pemberi utang, yakni menyamaratakan antara para pemberi utang dalam harta berupa benda atau dalam harganya setelah benda itu dijual, kemudian menyampaikan pada seseorang yang ingin mengamalkan hadits ini, maka hakim boleh merusak keputusannya."

Menurutku: Kesimpulan pendapat dalam masalah ini, bahwa *muflis* (Orang yang jatuh miskin) ketika dicekal, lalu sebagian pemberi utang mendapatkan barang miliknya yang telah dijual, berupa barangnya dengan syarat-syarat yang akan disebutkan, maka dia memiliki hak merusak penjualan dan

mengambil barangnya. Hal itu diriwayatkan dari Ustman, Ali dan Abu Hurairah. Dan dengan ini, Urwah, Malik Al Auzai', As-Syafi'i, Al Anbari, Ishaq, Abu Tsaur dan Ibnu Mundir berpendapat.

Al Hasan, An-Nakha'i, Ibnu Syabramah dan Abu Hanifah berkata, "Dia adalah panutan para pemberi utang. Apabila hartanya ditaksir, lalu mereka mendapatkan hartanya tidak mencukupi untuk membayar utang-utangnya, maka hakim tidak boleh mencekalnya sebelum ada permintaan para pemberi utangnya, karena dia tidak punya kekuasaan untuk mencekalnya dalam masalah itu. Apabila para pemberi utang atau sebagiannya meminta pencekalan setelah itu, maka harus dicekal, dan hartanya dijual atas namanya." Dan inilah pendapat yang diambil oleh Malik, Umar dan Abu Yusuf.

Imam Abu Hanifah berkata, "Dia tidak boleh dicekal dan hartanya tidak boleh dijual, tetapi harus ditahan sampai membayar kewajibannya." Pendapat ini dipaparkan oleh Al Imrani dalam *Al Bayan*.

Dalil kami adalah sebuah riwayat,

أَنَّ مُعَاذَ ابْنَ جَبَلٍ رَكِبَهُ دَيْنٌ عَلَى عَهْدِ رَسُوْلِ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَكَلَّمَ غُرَمَاءُهُ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَحَجَرَ عَلَيْهِ وَبَاعَ عَلَيْهِ مَالَهُ حَتَّى قَامَ مُعَاذٌ بِغَيْرِ شَيْئٍ.

"Sesungguhnya Mua'adz bin Jabal terbelit utang pada zaman Rasulullah ﷺ, lalu para pemberi utangnya melaporkan kepada Rasulullah ﷺ, maka Rasulullah ﷺ mencekalnya dan menjual hartanya atas namanya sehingga Muadz bin Jabal berdiri tanpa sesuatu."

Dan dalam sebuah riwayat lainnya disebutkan,

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خَلَعَ مَالَهُ لَهُمْ يَعْنِي لِغُرَمَائِهِ.

"Sesungguhnya Nabi ﷺ mencabut hartanya untuk mereka." Yakni untuk para pemberi utangnya.

Dan ini berkemungkinan dua *ta`wil*;

Pertama, hartanya tidak cukup untuk membayar utang, maka dia dicekal, sehingga makna *khala`a* adalah mencekal.

Kedua, makna خلع ماله لهم adalah menjual hartanya untuk mereka.

Abu Sa'id Al Khudri ﷺ meriwayatkan bahwa seseorang mendapat musibah pada buah-buahan yang telah dibelinya, maka Rasulullah ﷺ bersabda, *"Bersedekahlah kalian padanya!"* Lalu hartanya tidak cukup untuk membayar utangnya (yang dulu dia pinjam), lalu Rasulullah bersabda, *"Ambillah hartanya, kalian tidak punya hak selain itu!"* Diriwayatkan oleh jamaah selain Al Bukhari.

Rasulullah ﷺ tidak menghendaki dengan sabdanya *"Ambillah hartanya!"* dengan maksud "Rampaslah hartanya" tetapi yang beliau maksud adalah "Ambillah dengan cara dibagi bagi."

Abu Hanifah berkata, "Mereka tidak boleh mengambil hartanya, kecuali dia memberikannya pada mereka." Namun pendapat ini bertentangan dengan khabar yang *shahih.*

Apabila dia mempunyai harta yang cukup untuk membayar utangnya hanya saja tanda-tanda jatuh miskin sudah tampak, maka apabila hartanya berhadapan dengan utangnya dan tidak ada jalan untuk biayanya kecuali dari harta yang ada di tangannya, atau dia mempunyai jalan untuk bekerja tetapi dia perkirakan biayanya lebih besar dari apa yang didapatkan dari pekerjaannya. Apakah hakim boleh mencekalnya ketika diminta oleh para pemberi utangnya? Berkenaan hal ini Asy-Syirazi memaparkan dengan dua *qaul* dan keduanya dipaparkan oleh Abu Hamid dan Ibnu Ash-Shabbagh dengan dua *wajh*:

1. Tidak boleh dicekal, tetapi hendaknya hakim menyuruhnya membayar utang seperti apa yang telah kami jelaskan, karena pencekalan dilakukan pada orang yang jatuh miskin, sedangkan dalam kasus ini orang tersebut tidak jatuh miskin, tetapi terjerat banyak utang.
2. Dicekal, karena keadaan secara zhahirnya hartanya tidak cukup untuk melunasi utangnya, dan secara zhahir pencekalan diperbolehkan. Tidakkah engkau lihat bahwa orang yang bodoh boleh dicekal, karena yang zhahir dari keadaannya menghambur-hamburkan harta dan boros walaupun bisa jadi dia tidak boros.

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Dianjurkan untuk mendatangkan saksi atas pencekalannya, supaya orang tahu keadaannya sehingga tidak mengadakan

transaksi dangannya kecuali dengan cerdik. Apabila dia dicekal, maka utangnya pada pemberi utang bergantung pada hartanya dan dia dilarang mempergunakan hartanya. Apabila dia berutang atau membeli sesuatu dalam tanggungannya, maka hukumnya sah. Karena tidak merugikan para pemberi utangnya dalam sesuatu yang ditetapkan dalam tanggungannya. Barangsiapa yang menjualnya atau mengutangkannya setelah pencekalan, maka ia tidak bergabung dengan para pemberi utang dalam hartanya, karena apabila dia tahu pencekalan maka dia masuk dengan cerdik. Dan sesungguhnya utang pada para pemberi utang bergantung pada hartanya. Apabila orang itu tidak tahu pencekalan, berarti dia telah ceroboh ketika masuk dalam transaksi dengannya tanpa diteliti, maka dia harus bersabar sampai pencekalan selesai. Apabila dia mempergunakan hartanya dengan menjual, memberikan atau memerdekakan maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

1. Sah dan *mauquf*, karena merupakan pencekalan yang ditetapkan pada hak para pemberi utang, maka tidak mencegah sahnya penggunaan harta seperti pencekalan pada orang yang sakit.
2. Tidak sah, inilah pendapat yang *shahih*, karena merupakan pencekalan yang ditetapkan oleh hakim, sehingga dicegah penggunaan hartanya, seperti pencekalan tehadap orang yang bodoh.

Berbeda dengan pencekalan terhadap orang yang sakit, karena hak ahli warisnya tidak berkaitan dengan

hartanya kecuali setelah kematiannya sedangkan di sini ada hak para pemberi utang yang berkaitan dengan hartanya dalam seketika, sehingga tidak sah penggunaan hartanya, seperti barang yang digadaikan. Apabila kami katakan bahwa sah penggunaan hartanya, maka hukumnya *mauquf* (belum jelas). Apabila dia dapat melunasi utangnya, maka sah penggunaan hartanya. Dan apabila dia tidak dapat melunasi utangnya, maka menjadi rusak penggunaan hartanya karena kami memperbolehkan menggunakan harta dengan harapan agar hartanya bertambah atau terbuka jalan untuk membayar utangnya. Apabila dia tidak mampu, maka rusak penggunaan hartanya sebagaimana kami katakan dalam bab pemberian orang sakit.

Para sahabat kami berkata, "Berdasarkan pendapat ini, maka rusaklah *tasharruf*-nya (penggunaan hartanya) yang paling lemah, kemudian yang paling lemah, maka paling lemahnya adalah hibah (pemberian) karena tidak ada timbal baliknya, kemudian jual-beli, karena bertemu dengan *fasakh* (yang merusak akad), kemudian memerdekakan budak karena merupakan yang paling kuatnya *tasharruf*."

Menurutku, mungkin akad yang lain menjadi rusak kemudian yang lain juga rusak. Sebagaimana kami katakan dalam bab sedekah orang yang sakit apabila tidak mampu sepertiga.

Penjelasan: Apabila hakim mencekal, maka dianjurkan mendatangkan saksi atas pencekalannya. Dan melakukan penyebaran berita pencekalan lewat iklan yang sesuai seperti menyebarkan dalam surat kabar harian atau mengumumkan di kantor polisi atau di tembok rumah yang ditempati oleh orang yang dicekal, yaitu media-media yang dipakai pada masa kita sekarang. Sekiranya ada orang yang menyiarkan dari pihak hakim di pasar-pasar dengan berkata "Ingat! Sesungguhnya hakim telah mencekal fulan bin fulan!" Karena apabila orang lain tidak mengetahui hal itu, mereka dapat tertipu dan mengadakan transaksi dengannya sehingga dapat merugikan dirinya dan orang banyak.

Apabila setelah keadaannya diumumkan, lalu mereka mengadakan transaksi dengannya, berarti mereka bertransaksi di atas bukti yang nyata tentang keberadaannya, dan mereka melakukannya sesuai dengan pertimbangan mereka. Dan karena pengumuman ini adalah catatan dan penyebaran hukum yang datang dari hakim yang mengambil bentuk keputusan.

Apabila ada hakim lain mengurus keputusannya, maka pendahulunya sudah diketahui, sebab pengumuman dapat berubah dengan ketidakjelasan status orang yang dicekal dapat terjadi padanya, maka keputusan hukum yang datang dari pendahulunya dapat berlangsung dan tidak perlu memulai pencekalan yang baru. Apabila keputusan pencekalan terhadap *muflis* datang dari qadhi (hakim), maka utang terhadap para pemberi utang berkaitan dengan hartanya. Dan dia tidak boleh menggunakan harta ini.

Abu Hanifah ﷺ berkata, "Utang-utangnya tidak berkaitan dengan hartanya. Dan tidak dilarang mempergunakan hartanya,

tetapi hakim hendaknya menahannya sampai dia mau membayar kewajibannya, yang berupa utang tersebut."

Dalil kami adalah,

أَنَّ مُعَاذَ ابْنِ جَبَلٍ رَكِبَتْهُ الدُّيُوْنُ عَلَى عَهْدِ النَّبِيِّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَلَمْ يَزَلْ يَدَّانُ حَتَّى غَرَّقَ مَالَهُ كُلَّهُ فِي الدَّيْنِ فَأَتَى النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَكَلَّمَهُ لِيُكَلِّمَ غُرَمَائَهُ، فَبَاعَ لَهُمْ رَسُوْلُ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَالَهُ حَتَّى قَامَ مُعَاذٌ بِغَيْرِ شَيْئٍ.

"Sesungguhnya Mu'adz bin Jabal terbelit utang pada zaman Nabi ﷺ. Dia selalu berutang sampai menghabiskan semua hartanya dalam utang. Lalu dia datang kepada Nabi ﷺ, lalu mengatakan sesuatu agar Nabi ﷺ menyampaikan pada para pemberi utangnya. Kemudian Rasulullah menjual hartanya untuk mereka sehingga Mu'adz berdiri tanpa sesuatu apapun." Hadits ini diriwayatkan oleh Sa'id bin Manshur dalam *Sunan*-nya dari Abdurrahman bin Ka'ab.

Apabila ini telah ditetapkan, maka sesungguhnya *muflis* apabila mempergunakan hartanya setelah dicekal, maka harus ditinjau ulang. Apabila penggunaan harta dalam tanggungannya, maka apabila dia berutang atau membeli sesuatu dalam harga tanggungannya atau menyerahkan sesuatu pada hal itu, maka hukumnya sah. Karena pencekalannya pada hartanya ini

sebanding dengan pencekalan secara hukum atau pemerintah pada zaman kita terhadap pada barang-barang milik orang yang masih berutang yang masih ada dan masih dimiliki. Hal itu tidak mempengaruhi pada keabsahan transaksi, akad utang jual-beli dan penyerahannya. Karena dia tidak dicekal dalam tanggungannya, karena tidak merugikan pada para pemberi utang dalam sesuatu yang ditetapkan dalam tanggungannya. Barangsiapa yang mengadakan transaksi dengannya setelah itu, lalu dia menjualnya atau mengutangkannya, maka dia tidak bergabung dengan para pemberi utang pada hartanya, karena apabila dia mengetahui pencekalannya, maka akan masuk dengan berfikir cerdas, apabila tidak tahu maka dia telah ceroboh dengan tidak meneliti hal tersebut.

Apakah benda-benda yang telah dia beli setelah dicekal dibagikan kepada para pemberi utang yang pertama dengan harga dalam tanggungannya? Atau para penjualnya lebih berhak dengannya? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang akan kami sebutkan insya Allah.

Apabila *muflis* mempergunakan harta bendanya, misalnya menjualnya, memberikannya, mengutangkan atau memerdekakannya, apakah sah penggunaannya tersebut? Ada dua *qaul* dalam hal ini:

Pertama, bahwa penggunaannya belum jelas, apabila harta yang tersisa cukup untuk membayar utang, penggunaannya berlangsung (sah). Sementara apabila tidak cukup, maka penggunaannya tidak sah. Ini adalah *qaul* yang paling lemah dalam madzhab. Karena orang yang sah pembeliannya dalam tanggungannya, maka sah pula penjualan terhadap harta bendanya

sabagaimana orang yang bukan *muflis.* Dan karena dia dicekal oleh hak orang lain, maka penggunaan hartanya dihentikan, sebagaimana pencekalan terhadap orang sakit. Dan dalam hal ini ada pemeliharaan dari penggunaan harta orang yang dicekal karena bodoh.

Kedua, bahwa penggunaan hartanya batal. Ini adalah pendapat Ibnu Abi Laila, Ats-Tsauri dan Malik ﷺ. Ini juga merupakan pendapat yang dipilih oleh Al Muzani dan ini adalah pendapat yang *shahih.* Karena ia merupakan pencekalan yang ditetapkan oleh hakim, maka tidak sah penggunanya, sebagaimana gadai yang tidak boleh digunakan oleh hakimnya.

Apabila kami katakan, penggunaan hartanya batal pada harta bendanya, maka semua yang telah dijual, dihibahkan dan dimerdekakan harus dikembalikan, dan hartanya dibagikan kepada para pemberi utangnya? Apabila hartanya cukup untuk membayar utang, misalnya hartanya bertambah atau sebagian utangnya dibebaskan dan harta yang dipergunakan dipisahkan dari utang, maka kami tidak menghukumi sah pada penggunaannya yang pertama, karena jatuh pada penggunaan yang batal. Maka berdasarkan pendapat ini apabila dia menjual barang dari harta bendanya kepada pemberi utang dengan utangnya apakah dihukumi sah? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang diceritakan dalam *Al Uddah*:

Pertama, dikatakan oleh penulis *At-Talkhish*, hukumnya sah. Karena pencekalannya disebabkan utang, sehingga penjualannya dengan utang tersebut menjadikan gugurnya utang.

Kedua, tidak sah, ini adalah ucapan Syaikh Abu Zaid, karena pencekalan terhadap *muflis* tidak terbatas pada pemberi

utang ini, karena bisa jadi ada pemberi utang yang lain. Apabila kami katakan, bahwa penggunaan hartanya sah dan belum jelas, maka hartanya dibagi. Apabila hartanya cukup untuk pembayaran utang selain harta yang dia dipergunakan, maka penggunaannya sah. Apabila hartanya tidak cukup kecuali dia menghasilkan semua harta yang dia pergunakan, maka semuanya gugur apabila hartanya tidak cukup membayar utang, kecuali dangan sebagian harta benda yang telah dia pergunakan, maka sedikit demi sedikit penggunaannya ada yang gugur, dan apakah yang pertama kali gugur? Dalam kasus ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Syaikh Abu Hamid dan umumnya para sahabat kami berpendapat bahwa yang gugur adalah yang paling lemah, kemudian yang paling lemah. Sekalipun dalam penggunaannya didahulukan, maka atas pendapat dasar ini yang gugur pertama kali adalah hibah (pemberian). Karena ia merupakan yang paling lemah dan tidak ada timbal baliknya, kemudian setelah hibah adalah jual-beli, karena ia dapat dirusak (dibatalkan).

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Kemudian memerdekakan budak, kemudian wakaf." Al Imrani dalam *Al Bayan* berkata, "Sesuatu yang menuntut qiyas menurutku berdasarkan pendapat ini, wakaf yang pertama kali gugur sebelum memerdekakan, karena memerdekakan lebih kuat dari wakaf, dengan dalil bahwa memerdekakan dapat merambat pada kepemilikan orang lain, sedangkan wakaf tidak dapat merambat pada orang lain."

Pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang kedua, ini adalah pendapat penulis, bahwa yang gugur adalah pendapat yang terakhir, kemudian yang akhir dari penggunaannya. Baik yang memerdekakan, memberikan atau yang lain, sebagaimana kami

katakan dalam masalah sedekahnya orang sakit yang berlangsung ketika dia tidak mampu memberikan sepertiga, maka yang gugur adalah yang akhir kemudian yang akhir.

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Imam Asy-Syafi'i mengatakan: Apabila seseorang menjual dengan syarat *khiyar* kemudian jatuh miskin, maka dia boleh melangsungkan jual-beli dan boleh mengembalikannya. Diantara para sahabat kami ada yang membawa pendapat ini atas zhahirnya. Dia mengatakan bahwa dia boleh melakukan apa yang dikehendakinya, karena pencekalan hanya berpengaruh pada akad yang dimulai. Ini adalah akad yang didahului oleh pencekalan, maka tidak berpengaruh pada pencekalan yang ini.

Abu Ishaq berpendapat bahwa apabila bagiannya ada pada pengembalian, maka tidak boleh. Sedangkan apabila bagiannya ada pada kelangsungan, maka tidak boleh dikembalikan karena pembekalan dikehendaki untuk menuntut bagian. Apabila tiba-tiba datang sesuatu dalam penjualan yang bersifat *khiyar* maka itu mengharuskan menuntut bagian. Sebagaimana apabila menjual dengan syarat *khiyar* kemudian dia menjadi gila, maka walinya hanya melakukan sesuatu yang ada pada bagian mengembalikan atau melangsungkan.

Diantara para sahabat kami ada yang berpendapat bahwa apabila kami katakan barang yang dijual berpindah dengan akad, maka tidak wajib

dikembalikan, walaupun merupakan bagian untuk dikembalikan, karena kepemilikan sudah berpindah, sehingga tidak boleh dipaksa untuk mengembalikan. Pendapat Imam Asy-Syafi'i ﷺ mengarah kepada pendapat ini.

Apabila kami katakan bahwa barang yang dijual tidak berpindah atau belum jelas, maka harus dikembalikan apabila bagiannya untuk dikembalikan, karena barang yang dijual atas dasar kepemilikannya, sehingga tidak boleh dilakukan kecuali sesuai dengan bagiannya.

Penjelasan: Imam Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: Apabila mereka berdua melakukan jual-beli dan *khiyar* tiga hari. Kemudian keduanya atau salah satunya jatuh miskin, maka masing-masing boleh melangsungkan jual-beli dan mengembalikannnya selain para pemberi utang, karena bukan perkara baru yang dibuat.

Menurutku, ini seperti yang dikatakan bahwa apabila ada dua orang yang melakukan jual-beli. Antara keduanya ada *khiyar* tiga hari atau *khiyar* majlis. Kemudian keduanya atau salah satunya dicekal dan keduanya dihukumi miskin. Dalam masalah ini ulama kita berbeda pendapat dari beberapa jalan. Diantara mereka ada yang membawa masalah ini pada zhahirnya. Dan mengatakan bahwa salah satu dari keduanya boleh merusak bagiannya pada sesuatu yang dilakukan atau pada lainnnya, karena pencelakaan bukan sewaktu yang telah lewat. Dan karena *muflis* tidak boleh dicekal untuk bekerja. Maka apabila dia harus melakukan apa yang menjadi bagiannya, niscaya kami harus lakukan.

Abu Ishaq mengatakan: Apabila bagiannya untuk *fasakh* (merusak akad) maka harus *fasakh*. Apabila diteruskan maka tidak sah apabila bagiannya atau faidahnya diteruskan, maka celaka tujuannya untuk menuntut bagian. Maka hal itu tidak dapat dilakukan kecuali ada bagiannya. Sebagaimana apabila menjual dengan syarat *khiyar*, kemudian dia gila, maka walinya tidak dapat melakukan sesuatu kecuali sesuatu yang menjadi bagiannya. Dia menakwilkan pendapat Imam syafii sebagaimana yang telah kami jelaskan.

Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa hal ini dia dasarkan atas waktu pindahnya kepemilikan kepada pembeli. gambarannya adalah apabila menjual dengan syarat *khiyar* dan penjualnya jatuh miskin, maka apabila kami katakan sesungguhnya kepentingan berpindah kepada pembeli hanya dengan akad, sehingga penjual boleh melangsungkan penjualannya. Apabila bagiannya untuk *fasakh*, maka boleh *fasakh*. Dan apabila bagiannya untuk melangsungkan, maka kami berpendapat bahwa penjualannya tidak dapat berpindah kecuali dengan dua syarat. Atau kami katakan bahwa hal itu belum jelas. Maka dia tidak dapat melakukannnya kecuali apa yang menjadi bagiannya bedasarkan dua pendapat Asy-Syafi'i.

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Jalan yang pertama lebih berat menurut ulama kita. Karena penggunaan harta dari orang yang dicekal tidak sah, baik bagiannya untuk dipergunakan atau tidak. Abu Hamid dalam *At-Ta'liq* menyebutkan jalan keempat. Dia berhak merusak akadnya dan tidak sah dapat mempunyai hak merusak akad dan tidak dapat melangsungkannya setelah di cekal dalam keadaan apapun. Karena ketika penggunanya terputus disebabkan pencekalan. Dengan bukti apabila dia menjual sesuatu,

kemudian dicekal sebelum menerima harganya maka dia tidak boleh menerima, ya Allah hanya saja imam menyuruh orang yang dapat melakukan urusannya dan dapat melihat kemaslahatan, lalu melihat bagiannya dalam *fasakh*, sehingga harus dilakukan. *Wallahu A'lam.*

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang memberikan hibah dengan mengharap imbalan, dan kami katakan bahwa imbalan itu kami ukur sesuai dengan kerelaan si pemberi. Kemudian dia jatuh miskin. Maka dia boleh melakukan apa yang dia kehendaki. Karena apabila kami tetapkan bahwa dia boleh menuntut lebihnya (fadhilah), niscaya kami tetapkan untuk bekerja, sedangkan *muflis* tidak dibebankan untuk bekerja.

Penjelasan: Apabila memberikan hibah (pemberian) dengan syarat mendapatkan imbalan dari orang yang memberi hibah. Kemudian pemberi hibah jatuh miskin, lalu penerima hibah memberikan imbalannya, maka itu harus diterima, dan dia tidak boleh menggugurkannya. Karena dia mengambilnya atas jalan penukaran dari barang, sehingga wajib di terima. Sebagaimana dari barang yang dijual. Dia tidak boleh menggugurkan sedikitpun harta dari harga jual atau upah menyewakannya, akan tetapi dia boleh menerimanya berapapun yang dia kehendaki. Sedikit atau banyak.

Dan kami tidak memaksanya untuk meminta imbalan lebih. Karena apabila kami wajibkan menuntut lebih, niscaya kami

mewajibkannya bekerja. Hal itu tidak boleh terjadi. Dia juga boleh tidak menerima barang yang diserahkan. Tanpa sifat-sifatnya. Demikian juga menggugurkan sesuatu dari harga barang yang dijual. Dan tidak boleh menerima barang yang buruk, kecuali dengan izin para pemberi utang, *Wallahu Alam*.

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang mengaku mempunyai utang sebelum dicekal, maka dia harus mengakui haknya. Apakah dia mengakui hak para pemberi utangnya? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

***Pertama,* tidak harus karena dicurigai. Karena terkadang dia sepakat dengan orang yang diakui agar dapat mengambil apa yang akan diakui dan mengembalikan padanya.**

***Kedua,* harus mengakui, ini adalah pendapat yang *shahih*. Karena ia merupakan hal-hal yang ketetapannya bersandar kepada sesuatu sebelum dicekal, sehingga harus diakui dalam hak para pemberi utang sebagaimana apabila ketetapannya dengan saksi. Apabila ada seseorang mengakui bahwa dia mempunyai tanggungan harta, tapi dia ingkar dan tidak mau bersumpah sedangkan yang menuduh bersumpah, maka apabila kami katakan:**

Seseungguhnya sumpahnya pendakwa serta enggannya terdakwa itu seperti saksi yang bergabung dengan para pemberi utang dalam harta. Dan apabila kami katakan seperti ikrar, maka jawabannya seperti

dua *qaul* dalam bab ikrar. Apabila dia mengakui memiliki utang barang pada seseorang, maka dia harus berikrar dalam haknya. Apakah dia harus berikrar dalam hak para pemberi utangnya? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, tidak harus.

Kedua, harus. Dan barangnya diserahkan pada orang yang diakui. Pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i dua *qaul* ini adalah keterangan yang kami sebutkan dalam bab pengakuan dengan utang.

Penjelasan Hukum: Apabila *mahjur alaih* (orang yang dicekal) mengakui utang yang harus dibayar sebelum dicekal, sedangkan orang yang diakui membenarkan dan para pemberi utangnya tidak membenarkan, maka utangnya berkaitan dengan tanggungannya sebagai satu pendapat Asy-Syafi'i. Apakah ikrarnya dapat diterima dalam hak para pemberi utang agar orang yang diakui dapat bergabung dengan para pemberi utang? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, ikrarnya dalam hak para pemberi utang tidak diterima dan tidak dapat bergabung dengan mereka, karena merupakan harta yang berkaitan dengan hak orang lain sehingga ikrar orang yang wajib membayar hak pada harta tersebut tidak diterima. Sebagaimana apabila penggadai berikrar dengan utang, maka tidak menyebabkan batalnya hak penerima gadaian. Dan karena tidak dapat dijamin terjadinya kesepakatan *muflis* dengan orang yang diakui agar dapat bergabung dengan para pemberi

utang, kemudian diserahkan kepada *muflis*(orang yang jatuh miskin).

Kedua, bahwa ikrarnya dalam hak para pemberi utang diterima, sehingga orang yang diakui dapat bergabung dengan mereka. Ini adalah pendapat yang *shahih*. Karena merupakan hak yang ditetapkan dengan sebab yang dikaitkan dengan masalah sebelum pencekalan. Sehingga pemilik hak dengan haknya harus bergabung dengan para pemberi utang. Sebagaimana apabila haknya ditetapkan dengan saksi. Dan karena orang yang sakit, apabila mengakui utang kepada seseorang yang harus dibayar pada waktu sehatnya, niscaya orang yang diakui dapat bergabung pada saat sakitnya. Demikian juga *muflis* ini, apabila mengakui sebelum pencekalan, maka masalahnya seperti pengakuannya sebelum pencekalan. Apabila di tangan *muflis* ada barang dan dia berkata "Barang ini adalah barang fulan yang dipinjamkan padaku," maka pengakuannya dalam hak para pemberi utang dapat diterima? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, tidak diterima sehingga apabila harta *muflis* tidak cukup untuk membayar utangnya kecuali dengan menjual barang itu maka harus dijual. Dan hasilnya dibagikan kepada para pemberi utang. Dan harga ini menjadi utang *muflis* yang harus ditanggungnya.

Kedua, dan ini yang *shahih*, ikrarnya pada barang tersebut diterima atas para pemberi utangnya. Dan barangnya diserahkan pada orang yang diakui. Abu Hamid mengatakan: Imam Asy-Syafi'i ﷺ mencaci pendapat yang pertama dengan berkata, "Barangsiapa berkata dengan ini, maka berarti menyatakan seorang penjahit apabila menjadi miskin, sedangkan banyak

pakaian orang yang ada padanya. Lalu dia mengaku bahwa pakaian ini milik fulan, dan yang ini milik fulan, maka pengakuannya tidak diterima. Demikian juga tukang celup dan tukang perhiasan (emas) apabila mengaku barang-barang ini milik orang lain dengan ketentuannya, maka tidak diterima."

Keterangan ini tidak ada jalan, demikian juga apabila dia berkata, "Aku memiliki budak yang kabur, dan tidak diterima ucapannya." Lalu kemudian budak yang kembali dengan tanggungannya atas *muflis* untuk dijual, maka budak itu kembali pada *muflis* dengan jaminan dengan ikrarnya *muflis* bahwa budak itu telah kabur dan sudah dijualnya dengan syarat ini, ini tidak ada jalan. Karena merupakan pembatalan pada dasar-dasar syara'. Oleh karena itu kami katakan pengakuannya diterima.

Cabang: Apabila seseorang menuduh *muflis* mempunyai utang dalam tanggungannya atau di tangannya, lalu dia mengingkari, maka apabila pendakwa yang mendatangkan saksi dapat bergabung dengan para pemberi utang dalam utang dan dapat mengambil barang, dan apabila tidak mendatangkan saksi, maka yang dibenarkan adalah ucapan *muflis* serta sumpahnya. Apabila dia bersumpah, maka pendakwa berpaling. Apabila *muflis* tidak mau bersumpah, lalu pendakwa bersumpah, maka apakah bergabung dengan para pemberi utang dalam utang? Dan apakah dapat mengambil barang? Ada dua jalan dalam hal ini, Syaikh Abu Hamid dan Asy-Syirazi ﷺ berpendapat bahwa apabila kami katakan bahwa itu seperti ikrar, maka dasarnya seperti dua *qaul* yang pertama pada ikrarnya *muflis,* sebagaimana jika ditetapkan dengan bukti (saksi).

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila *muflis* melakukan perbuatan kriminal yang mengharuskan dibayar dengan harta, maka dia wajib membayar uang ganti ruginya. Karena merupakan kerugian yang harus dipenuhi dengan tanpa ridhanya orang yang punya hak, sehingga wajib dibayar dengan harta, walaupun melakukan perbuatan kriminal yang hak para pemberi utang berkaitan dengan ganti ruginya. Sebagaimana berkaitan dengan seluruh hartanya.

Pasal: Apabila dia mengaku memiliki harta pada seseorang, dan dia memiliki saksi, maka apabila dia mau bersumpah, dia punya hak, dan hak para pemberi utang berkaitan dengannya. Apabila dia tidak mau bersumpah, apakah para pemberi utang harus bersumpah atau tidak? Dikatakan dengan bab taflis bahwa mereka tidak wajib bersumpah. Dan dikatakan dalam masalah para pemberi utangnya mayit, bahwa apabila ahli waris tidak mau bersumpah disertai saksi, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, mereka harus bersumpah.

Kedua, tidak wajib bersumpah. Diantara ulama kita ada yang mengutip salah satu dua *qaul* dari para pemberi utang mayit sampai para pemberi utang *muflis*. Dia menjadikan dua hal itu menjadi dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, mereka bersumpah, karena apabila hartanya sudah ditetapkan maka mereka dapat meminta haknya.

Kedua, tidak harus bersumpah, karena mereka bersumpah untuk menetapkan harta orang lain. Demikian itu tidak boleh. Dan dari ulama kita mengatakan berkenaan para pemberi utang, para pemberi utang *muflis* tidak harus bersumpah, sedangkan para pemberi utang mayit ada dua *qaul*, karena mayit tidak terhalang dari sumpah, sehingga para pemberi utangnya yang bersumpah, sedangkan jika *muflis* tercegah dari sumpah, maka pemberi utangnya tidak harus bersumpah. Dan karena para pemberi utang mayit tidak dapat mengharap sumpah dari mayit, maka mereka yang bersumpah. Sedangkan para pemberi utang *muflis* bisa mengharap sumpah dari *muflis*, maka mereka tidak perlu bersumpah. Apabila dia dicekal, dan dia memiliki utang yang ditangguhkan, maka harus dibayar kontan. Sebagaimana apabila dia meninggal.

Kedua, tidak jadi kontan. Ini yang *shahih*, karena dia memiliki hak penggunaan dalam tanggungannya, sehingga utangnya tidak menjadi kontan sebagaimana apabila dia tidak dicekal.

Penjelasan:

Hukum: Apabila orang yang dicekal melakukan perbuatan kriminal pada orang lain atau merusak hartanya, maka korban dan

hartanya yang dirusak bergabung dengan para pemberi utang. Karena hal itu terjadi dengan tanpa ridhanya yang mempunyai hak. Apabila seseorang melakukan perbuatan kriminal terhadap *muflis* dengan keliru, maka hak para pemberi utang berkaitan dengan ganti rugi. Karena ganti rugi adalah hartanya, sehingga hak para pemberi utang berkaitan dengan hartanya sebagaimana harta-harta yang lain. Apabila ada seseorang melakukan perbuatan kriminal pada *muflis* dengan disengaja yang mewajibkan *qishash.* Maka *muflis* boleh *khiyar* antara *qishash* atau memaafkan. Sedangkan para pemberi utang tidak boleh menuntut pemberian maaf untuk mendapatkan harta. Karena hal itu adalah mencari harta, yang telah kami katakan bahwa hal itu tidak harus. Dan karena apabila kami tetapkan itu niscaya hal itu menjadi perantara perbuatan kriminal di lain waktu.

Maka tidak harus demikian. Apabila dia memaafkan untuk mendapatkan harta, maka ada keterkaitan dengan hak para pemberi utang. Apabila memaafkan secara mutlak, maka apabila kami katakan bahwa kesengajaan mengharuskan *qishash* bukan yang lain tidak mendapatkan harta. Dan apabila kami katakan bahwa kesengajaan mengharuskan salah satu diantara dua perkara, sehingga harus mengganti dengan harta dan berhalangan dengan hak para pemberi utang. Apabila dia memaafkan tanpa imbalan harta, maka apabila kami katakan bahwa kesengajaan itu mengharuskan qishas bukan yang lain, sah maafnya dan tidak mendapatkan harta.

Dan apabila kami katakan bahwa kesengajaan itu menharuskan dua perkara, maka masalahnya telah disebutkan dalam *Al-Ta'liq* dan *Asy-Syamil* bahwa hartanya ditetapkan dan berhubungan dengan para pemberi utang, dan tidak sah maafnya.

Cabang: Apabila *muflis* mengaku memiliki utang kepada orang lain, tapi diingkari oleh orang yang diakui, kemudian *muflis* mendatangkan saksi, maka apabila dia bersaksi bersama saksinya, dia berhak mendapat apa yang diakui, dan membagi kepada para pemberi utangnya, karena dia yang mempunyai harta. Apabila dia tidak mau bersumpah, apakah para pemberi utang harus bersumpah? Imam Syafi'i dalam *Al Mukhtashar* berkata, "Para pemberi utang tidak harus bersumpah."

Shahib *Asy-Syamil* mengatakan: Apabila seseorang telah meninggalkan atau meninggalkan ahli waris sedangkan dia memiliki utang dan memiliki piutang pada orang lain. Dalam hal ini dia mempunyai seorang saksi, tetapi ahli warisnya tidak mau bersumpah, maka apakah para pemberi utang harus bersumpah? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i: Diantara mereka ada yang berpendapat bahwa para pemberi utang *muflis* tidak harus bersumpah dengan satu pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan pada pemberi utang mayit ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Perbedaan antara keduanya adalah bahwa *muflis* diharapkan merasa takut sehingga para pemberi utangnya tidak perlu bersumpah, sedangkan mayit tidak dapat diharapkan sumpahnya, sehingga para pemberi utangnya harus bersumpah. Menurut yang *shahih* bahwa kedua masalah itu terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, mereka bersumpah, karena hak mereka berkaitan dengan sesuatu yang ditetapkan pada *muflis*. Maka mereka boleh bersumpah seperti ahli waris. Dan karena manusia terkadang bersumpah untuk menetapkan harta orang lain, sebagaimana kami mengatakan dalam masalah wakil apabila disumpah oleh orang yang berakad dengannya, sehingga wakil

boleh bersumpah, dan ditetapkan untuk orang yang mewakilkan seperti inilah perumpamaannya.

Kedua, mereka tidak bersumpah. Ini adalah yang *shahih*. karena mereka menetapkan milik orang lain dengan sumpahnya. Yang mana hak mereka berkaitan dengannya setelah ditetapkannya. Dan ini tidak boleh. Sebagaimana seorang istri tidak boleh bersumpah untuk menetapkan harta suaminya. Apabila itu terjadi, maka nafkahnya berkaitan dengan hartanya. Sehingga menyerupai ahli waris. Karena mereka menetapkan kepemilikan untuk dirinya dengan sumpahnya sedangkan seorang wakil boleh bersumpah karena sumpahnya berkaitan dengan akad ketika dia sebagai orang yang bertransaksi, sehingga sumpahnya mengarah padanya.

Apabila seseorang mengaku memiliki piutang atau barang atas orang lain, sementara tidak ada saksi, maka yang diterima adalah ucapan terdakwa disertai sumpahnya. Apabila dia bersumpah, maka tidak ada pembicaraan. Apabila terdakwa enggan bersumpah, maka itu dikembalikan pada *muflis*. Apabila dia bersumpah, maka hartanya ditetapkan untuknya, dan dibagikan kepada para pemberi utangnya.

Apabila *muflis* tidak mau bersumpah apakah para pemberi utang boleh bersumpah? Ibnu Ash-Shabbagh berpendapat ada dua *qaul* sebagaimana sumpah disertai saksi. Apabila mereka bersumpah, maka harta yang ditetapkan dengan sumpahnya dibagikan kepada mereka sesuai kadar piutangnya.

Cabang: Apabila seseorang memiliki utang yang ditangguhkan, maka para pemberi utang tidak boleh meminta

kepada hakim untuk mencekal utang-utangnya, walaupun hartanya lebih utama dari pada utang-utang kepada mereka. Karena mereka tidak memiliki hak sebelum datang masa pembayaran utangnya. Apabila dia memiliki utang yang kontan dan utang yang ditangguhkan, lalu orang-orang yang mempunyai piutang kontan melaporkannya kepada hakim, maka hakim harus melihat kepada utangnya dan jumlah hartanya. Apabila dia mendapatkan harta yang tidak cukup untuk membayar utang yang kontan, maka hakim harus mencegahnya karena menjalankan permintaan mereka. Dan apakah utang yang ditangguhkan menjadi kontan? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, menjadi kontan. Dengan ini Malik berpendapat. Karena sesuatu yang berkaitan dengan pencekalan harta dapat menggugurkan pencekalan yang ditangguhkan seperti kematian, utang yang ditangguhkan menjadi kontan.

Kedua, tidak menjadi kontan sebagaimana apabila dia tidak dicekal, berbeda dengan mayit, karena tanggungannya habis, sedangkan dia memiliki tanggungan yang *shahih*.

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang tidak memiliki pekerjaan, maka apa yang dibutuhkan untuk nafkahnya dibiarkan hingga melepaskan pencekalannya dan kembali pada pekerjaannya. Karena Rasulullah ﷺ bersabda,

إِبْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُوْلُ.

"Mulailah dari dirimu kemudian keluarga yang kamu cukupi kebutuhannya."

Maka hak dirinya harus didahulukan dari hak keluarga dan ini adalah utang. Maka hadits ini menunjukan bahwa dia harus mendahulukannya dari segala utang, makanan yang diberikan sesuai dengan kebutuhan biasanya, dan membiarkan apa yang dibutuhkan berupa pakaian dengan tanpa berlebihan dan memikat, karena kebutuhan pada pakaian sama dengan kebutuhan pokok. Apabila dia memiliki orang yang harus dinafkahi seperti istri atau kerabat, maka dibiarkan untuk mereka apa yang dibutuhkan, berupa nafkah dan pakaian dengan baik. Karena dari segi nafkah dan pakaian, mereka berlaku seperti dirinya, dan tidak boleh dibiarkan rumah dan pembantu untuknya, karena dia dapat menyewa rumah untuk ditempati dan pembantu yang dapat membantunya. Apabila dia mempunyai pekerjaan, maka nafkahnya diambil dari pekerjaannya. Karena tidak ada gunanya mengeluarkan hartanya untuk nafkahnya sedangkan dia bekerja untuk mencari nafkah.

Penjelasan: Hadits,

ابْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُوْلُ.

"Mulailah dari dirimu, kemudian keluarga yang kamu cukupi kebutuhannya." Hadits ini diriwayatkan oleh Ath-Thabrani dari Hakim bin Hazm ﷺ.

Hukum: Apabila hakim mencekal *muflis* dan melarangnya mempergunakan hartanya, maka darimana nafkahnya hingga hartanya dijual, dan dibagikan kepada para pemberi utangnya? Dipertimbangkan. Apabila tidak memiliki pekerjaan, maka hakim memberikan nafkah dari hartanya. Karena ada riwayat,

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لِلرَّجُلِ الَّذِى جَاءَهُ بِالدِّيْنَارِ: إِبْدَأْ بِنَفْسِكَ ثُمَّ بِمَنْ تَعُوْلُ.

Bahwa Nabi Muhammad ﷺ bersabda kepada seorang laki-laki yang datang membawa dinar "*Mulailah dengan dirimu kemudian keluarga yang harus kamu cukupi kebutuhannya!*"

Nabi memerintahkannya untuk memulai nafkahnya dari pada keluarga yang harus dia cukupi kebutuhannya. Dan telah maklum, bahwa orang yang menjadi keluarganya adalah orang yang harus dinafkahinya, dan menjadi utang atasnya yaitu istri. Maka diketahui bahwa nafkahnya didahului dari pada utangnya. Makanannya sesuai dengan kebiasaannya dan nafkahnya diserahkan tiap hari. Akhir nafkahnya adalah dimana hakim membagikan hartanya. Dan di hari itu hakim masih memberikan nafkahnya. Karena nafkahnya wajib pada awalnya. Sedangkan kebutuhannya berupa pakaian harus ditinggalkan karena harus dialihkan. Apabila kami katakan: bahwa dia tidak boleh membeli pakaian, niscaya tidak diperkenankan orang bertransaksi dengannya, demikianlah yang dikatakan oleh pengarang *Al Bayan* dari nashnya dalam *Al Umm* dan dibiarkan pakaian untuknya yang mencukupinya sesuai dengan kebiasaannya, atau yang menjadi kebutuhan zaman yang mendesak.

Apabila berupa musim panas atau musim dingin Imam Syafi'i berkata, "Cukup baginya gamis, celana dan dua selendang. Apabila dia termasuk orang yang berselendang dan dua pasang sepatu apabila musim panas. Apabila musim dingin maka ditambah jubah yang berkelim tepinya untuk gamis dan sepatu ringan sebagai ganti sandal. Apabila biasanya dia memakai toga, maka diserahkan padanya dua toga. Sedangkan jenis pakaiannya disesuaikan dengan keadaannya. Apabila biasanya memakai kaos kaki, maka hal itu dibiarkan, dan apabila kebiasaannya memakai pakaian tebal, maka dibiarkan."

Imam Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Apabila dia mempunyai pakaian yang mahal maka dijual." Para sahabat kami berpendapat bahwa dia menghendaki apabila dia termasuk orang-orang pada umumnya dan dia mempunyai baju yang mahal yang biasa dipakai oleh orang-orang mampu, maka harus dijual, dan membelikannya pakaian yang biasa dipakai oleh orang yang sepertinya. Sedangkan selebihnya diserahkan pada pemberi utangnya.

Cabang: Apabila *muflis* mempunyai tanggungan kepada orang yang wajib dinafkahi seperti istri, dua orang tua dan anak-anak, maka diberikan untuk mereka apa yang dibutuhkan berupa nafkah dan pakaian sebagaimana kami katakan tentang *muflis*. Karena mereka berlaku seperti dia. Karena kerabat dapat bebas karenanya apabila dia memiliki mereka. Sebagaimana dia dapat membebaskan dirinya apabila dia memiliki dirinya. Nafkah istri lebih ditekankan daripada nafkah kerabat, karena nafkah istri wajib dengan hukum timbal balik (*mu'awadhah*).

Cabang: Apabila *muflis* meninggal, maka biaya perawatannya dan kafannya dari hartanya, karena ada riwayat yang menyebutkan,

أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَدِمَتْ عَلَيْهِمْ جَنَازَةٌ لِيُصَلِّيَ عَلَيْهَا فَقَالَ: هَلْ عَلَى صَاحِبِكُمْ دَيْنٌ؟ فَقَالُوا: نَعَمْ. فَقَالَ: صَلُّوا عَلَى صَاحِبِكُمْ.

"Bahwasannya Nabi ﷺ ketika mendatangkan jenazah pada para sahabat untuk dishalatkan. Lalu nabi bertanya, *"Apakah teman kalian ini memiliki tanggungan utang?"* Mereka menjawab "Ya." Nabi ﷺ bersabda, *"Shalatilah sahabat kalian!"*

Sudah pasti mayit tersebut sudah dikafani, maka diketahui bahwa kafan buat mayit didahulukan daripada para pemberi utang, karena beliau tidak mencari tahu masalah kafan itu. Apabila orang yang menjadi tanggungan *muflis* untuk dinafkahi meninggal dunia, maka apabila dia adalah istrinya, apakah kafan dan biaya perawatannya wajib ditanggung olehnya? Atau diambil dari harta istrinya? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang telah disebutkan dalam bab *janaiz* oleh Imam An-Nawawi, semoga keridhaan Allah tercurahkan atasnya dan bermanfaat ilmunya untuk kita. Amin.

Apabila yang meninggal dari kedua orang tuanya atau anak-anaknya, maka biaya perawatannya dan kafannya dari *muflis*. Hal itu harus didahulukan dari pada para pemberi utang. Sebagaimana kami katakan pada diri *muflis*. Dan berapakah perkiraan yang wajib pada kafan satu baju,

dua baju atau tiga baju? Asy-Syirazi berkata, "Sekedar yang dapat menutup aurat, bukan lain."

Cabang: Apabila *muflis* mempunyai rumah yang ditempati atau mobil yang dikendarai, maka keduanya harus dijual, dan harganya diberikan pada pemberi utang, karena dia bisa menyewa rumah untuk ditempati dan bisa naik angkutan umum dan alat transportasi lainnya yang keluar di setiap jalan dan bisa sampai pada tujuan yang dikehendaki penumpangnya, hal itu sudah biasa dilakukan oleh orang, lain halnya dengan pakaian, biasanya tidak biasa disewakan. Oleh karena itu tidak boleh dijual kecuali dalam contoh yang tertentu yang sudah selesai penjelasannya, *Wallahu A'lam*.

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: **Pasal: Apabila hakim hendak menjual hartanya, maka dianjurkan menghadirkan dia. Karena dia lebih mengetahui harga barangnya. Apabila tidak ada orang yang bersedia untuk menawarkan barangnya, maka dapat menyewa orang untuk menawarkannya dari saham kemaslahatan. Karena hal itu termasuk kemaslahatan seperti upahnya tukang takar dan tukang timbang di pasar-pasar. Apabila tidak ada saham kemaslahatan, maka upahnya dari harta *muflis* karena *muflis* perlu dengannya untuk membayar kewajibannya, maka itu menjadi kewajibannya.**

Dan semua utangnya didahulukan, karena dalam hal itu ada kemaslahatan. Dan setiap sesuatu dijual di

pasar. Karena orang pasar lebih mengetahui harga barang. Dan orang yang mencari barang di pasar lebih banyak. Barang yang cepat rusak didahulukan untuk dijual, karena kalau diakhirkan ia akan rusak dan merugikan, padahal Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ.

"Tidak boleh melakukan perbuatan yang berbahaya dan saling membahayakan."

Kemudian menjual binatang. Karena binatang memerlukan makanan dan dkhawatirkan mati. Sedangkan tanah dijual belakangan, karena akan banyak orang yang mencarinya. Dan tidak boleh ditunda sampai melebihi tiga hari. Karena apabila lebih dari tiga hari dapat merugikan para pemberi utang dalam penundaan haknya.

Apabila pada hartanya terdapat gadaian atau budak yang berkaitan dengan ganti rugi dengannya, maka ia harus dijual untuk memenuhi hak penerima qadai dan korban kriminal, karena hak keduanya khusus dengan barangnya, maka harus didahulukan. Apabila telah dijual barangnya dan tidak diterima harganya. Kemudian harga tersebut rusak dan barangnya telah menjadi haknya, maka pembeli boleh mencabut kembali dengan tanggungan pada harta *muflis,* apakah didahulukan dari pada para pemberi utang? Al Muzani berkata bahwa ia harus didahulukan. Sementara Ar-

Rabi' meriwayatkan bahwa ia menjadi panutan para pemberi utang.

Diantara ulama kita ada yang mengatakan bahwa dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, ia didahulukan, karena dalam mendahulukannya terdapat kemaslahatan. Apabila tidak didahulukan, maka orang menghindari membeli harta karena takut tidak dapat memilikinya. Apabila didahulukan, maka mereka senang membeli barangnya.

Kedua, bahwa dia menjadi panutan para pemberi utang, karena ini merupakan utang yang berkaitan dengan tanggungannya tanpa ridha orang yang puya hak. Maka disamakan dengan para pemberi utang seperti ganti rugi jinayat(perbuatan kriminal). Diantara mereka ada yang berkata-kata apabila dia tidak dapat melepaskan pencekalannya, maka pembeli harus didahulukan karena kemaslahatan di dalamnya. Apabila dia melepaskan pencekalannya, maka pembeli seperti para pemberi utang yang lain.

Riwayat Ar-Rabi'mengarah kepada pendapat ini.

Penjelasan: Hadits:

لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ

"Tidak boleh melakukan perbuatan berbahaya dan membahayakan."

Penjelasan hadits ini telah disampaikan.

Hukum: Bahwa *muflis* dianjurkan bersaksi di tempat penjualan harta atau gadai karena:

Pertama, dia lebih mengetahui harga barang yang pernah dia beli.

Kedua, dia dapat menghitung harganya dan memeliharanya

Ketiga, apabila dia hadir, dia lebih berhati-hati dari pada orang lain karena dia ingin menjualnya dengan harta yang mugkin lebih mahal.

Keempat, hal itu lebih menyenangkan hatinya.

Demikian juga para pemberi utang, sebaiknya dihadirkan karena:

Pertama, barangkali diantara mereka ada yang membeli barang si *muflis.*

Kedua, banyaknya pembeli, sehingga hal itu lebih mempermahal harga.

Ketiga, masing-masing mereka mengetahui bentuk barangnya, barangkali hakim menjualnya dengan lalai sehingga dapat diralatnya.

Keempat, lebih menenangkan hati mereka.

Apabila hakim menjual tanpa kehadiran *muflis* atau para pemberi utang, maka penjualannya sah, karena *muflis* tidak punya hak penggunaan sedangkan para pemberi utang tidak punya hak milik.

Cabang: Apabila hakim hendak menjual harta si *muflis*, maka harus ada *dallal* yaitu orang yang menawarkan barang kepada orang yang mau. Dan hakim dianjurkan mengatakan kepada *muflis* dan para pemberi utang, "Relakanlah orang ini untuk menjajakan barang ini!" karena mereka lebih mengetahui orang yang lebih layak untuk hal ini. Dan karena hal itu lebih menyenangkan hati mereka. Apabila hakim tidak meminta izin kepada mereka, dan menunjukan orang yang menjajakan barang darinya, maka hal itu boleh. Karena *muflis* telah terputus *tasharuf*-nya dan para pemberi utang tidak punya hak milik. Imam Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Tidak dapat diterima kecuali orang yang dapat dipercaya." Dalam sebagian salinan Al Muzani, tidak dapat diterima kecuali dari orang yang dapat dipercaya.

Maka dari segi kami tidak dapat menerima kecuali dari orang yang dapat dipercaya maknanya adalah apabila *muflis* dan para pemberi utang menunjuk orang yang menawarkan harga barang, tidak dapat diterima oleh hakim kecuali orang yang dapat dipercaya.

Perbedaan antara masalah ini dan gadai adalah apabila penggadai dan penerima gadai sepakat menaruh gadai pada orang yang tidak dapat dipercaya, maka hakim tidak boleh mengikuti kemauan keduanya. Karena hak dalam gadai bagi penggadai dan penerima gadai tidak melampaui keduanya. Disini, hakim harus mempertimbangkan, karena bisa jadi akan datang pemberi utang lain sedangkan dari segi -tidak dapat diterima kecuali orang yang dapat dipercaya- maknanya adalah apabila harta *muflis* ditawarkan, lalu ada orang yang menambahkan harganya, maka *muflis* tidak boleh menerima tambahan tersebut karena khawatir dia memberi tambahan lalu meninggalkannya, sehingga tambahan

tersebut gagal. Apabila orang yang menawarkan barang bekerja dengan sukarela tanpa upah, maka hakim tidak boleh menyewa orang lain untuk menawarkannya. Karena tidak diperlukan.

Apabila tidak ada orang yang sukarela, maka dapat disewa dengan harga yang terkecil dari yang didapatkan. Apabila dalam baitul mal ada kelebihan harta, maka pekerja tersebut. Diberikan upah darinya karena di dalamnya ada kemaslahatan, yaitu seperti upah tukang takar dan tukang timbang di pasar. Dan apabila di baitul mal tidak ada kelebihan, maka diambilkan harta dari *muflis* karena pekerjaan itu untuknya.

Abu Ali dalam *Al Ifshah* mengatakan adapun upah pekerja profesional harus dibayar oleh pemberi utang, bukan *muflis*. Apabila *muflis* memilih orang lain, maka hakim mendahulukan orang yang lebih dapat dipercaya diantara keduanya. Apabila sama-sama dapat dipercaya, maka mendahulukan yang mau bekerja dengan sukarela, karena lebih memperbanyak harga. Apabila keduanya sama-sama bekerja sukarela, maka keduanya digabung. Apabila dengan upah, maka didahulukan orang yang lebih dikenal dan lebih dipercaya diantara keduanya.

Ulama dari kalangan Imam Ahmad berpendapat bahwa upah pekerja professional ditanggung *muflis,* dalam *qaul* lain dari mereka diambilkan dari Baitul Mal. Menurut kami ada dua *qaul* dalam hal diberikan dari para pemberi utang atau Baitul Mal, sebagaimana telah dijelaskan.

Cabang: Setiap barang yang dijual di beberapa pasar, maka buku-bukunya dijual di pasar tukang kertas, pakaian pakaiannya dijual di pasar tukang pakaian dan makanannya dijual

di pasar pangan, ini apabila di tempat tersebut ada pasar-pasar yang khusus yang pemiliknya menekuni satu macam barang seperti pasar minyak wangi, pasar kalung dan pasar pasar aneka ragam lainnya. Demikian itu supaya terhindar barang-barangnya dibeli oleh orang yang tidak mengetahui harganya, sehingga dapat merugikan semua itu.

Apabila barang-barangnya tidak dikhawatirkan rusak atau hilang ketika dibawa, apabila ada tempat yang layak untuk menjual barang-barangnya, maka dijual disana, sedangkan tanah dan lainnya berupa barang-barang yang tidak bergerak, maka bisa disebarkan lewat surat kabar harian, orang yang menawarkan barang tidak perlu menawarkan di tempat jualan sebagaimana menawarkan barang-barang lainnya, dia hanya memberi isyarat harga yang diajukan para pembeli, demikian itu lebih meninggikan harga tanah dan lebih menjaga haknya *muflis.*

Pertama kali yang harus dijual adalah yang mudah rusak seperti kurma, bubur dan lainnya. Kemudian binatang, karena mudah mati apabila tidak ada orang yang menanggung biaya perawatan dan makanannya. Kemudian pakaian dan perabotan rumah tangga. Seperti inilah urutannya.

Imam Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Apabila di dekat tempat itu ada masyarakat yang membeli tanah dalam kepemilikan *muflis,* maka dapat dilaksanakan dan diumumkan kepada mereka agar mereka dapat hadir sehingga mereka mau membeli, dan *muflis* mendapat harga yang banyak."

Cabang: Harta *muflis* dijual dengan uang negara, walaupun bukan jenis uang yang menjadi hak para pemberi utang

seperti utang dengan uang Iraq, atau pound Australia atau lira Suriah, sedangkan *muflis* berada di Iraq, maka dijual dengan dirham walaupun utangnya menggunakan lira atau pound. Karena hal itu lebih mudah dan lebih banyak, apabila hak para pemberi utang dari uang negara, maka dapat diserahkan kepada mereka, dan apabila bukan uang negara maka apabila hak mereka ditetapkan dari selain *salam* (Pesanan) diserahkan kepada mereka gantinya apabila mereka rela. Apabila mereka tidak rela, maka dibelikan barang dari jenis hak para pemberi utang, apabila hak mereka ditetapkan dari arah salam, maka tidak boleh mengambil ganti dari hal itu, akan tetapi membeli hak mereka untuk mereka.

Cabang: Apabila pada harta *muflis* ada gadai, maka dijual terlebih dahulu karena hak penerima gadai tertentu pada barang, sedangkan hak para pemberi utang tidak tertentu pada barang, dan karena bisa jadi harga gadai melebihi hak penerima gadai, sehingga kelebihannya bisa dibagikan kepada para pemberi utang, dan bisa jadi harga gadai kurang dari hak penerima gadai, sehingga penerima gadai bercampur dengan para pemberi utang dengan harta yang tersisa, sehingga diperlukan untuk dijual.

Cabang: Apabila sebagian harta *muflis* dijual, sehingga apabila utangnya kepada satu orang harus diserahkan ketika barangnya dijual dan diserahkan kepada pemberi utang, karena tidak perlu untuk menunda, apabila utangnya kepada banyak orang, maka dipertimbangkan terlebih dahulu. Apabila semua hartanya *muflis* dijual sekaligus, maka harganya diambil dan

dibagikan kepada para pemberi utang dengan bagian sesuai dengan kadar piutang mereka.

Apabila barang-barangnya tidak mungkin dijual kecuali sedikit demi sedikit, maka dipertimbangkan barang yang akan dijual terlebih dahulu, apabila harganya banyak yang memungkinkan untuk dibagikan kepada para pemberi utang, maka dibagikan kepada mereka, karena tidak perlu ditunda, apabila harganya sedikit yang susah untuk membaginya atau pembagiannya dikehendaki darinya, maka pembagiannya kepada para pemberi utang ditunda.

Apabila hakim mendapatkan orang yang dipercaya dan kaya, maka Imam Asy-Syafi'i ﷺ berkata "Hendaknya dia meminjaminya dengan kontan." Apabila penjualan harta telah sempurna, maka orang yang telah memberikan utang mengambilnya dan mengembalikan kepada para pemberi utang. Hal itu lebih baik daripada menitipkannya, karena utang dijamin dengan barang yang diterima, sedangkan titipan adalah barang yang dikhawatirkan rusaknya. Apabila hakim tidak mendapatkan orang kaya yang dapat dipercaya yang dapat memberikan utang padanya, maka dititipkan pada orang yang dapat dipercaya.

Apabila dikatakan: Mengapa Imam Asy-Syafi'i mengatakan "Memberikan utang dengan kontan?" Padahal utang itu menurut kalian tidak terjadi kecuali dengan kontan? Maka kebanyakan ulama kita mengatakan: menyebutkan utang dengan kontan tersebut karena menjadi syarat, dan hal itu dimaksudkan untuk menolak pendapat Imam Malik yang berkata, "Sah utang dengan tidak kontan."

Al Imran berkata: Dan ulama-ulama kita berkata: Beliau mengatakan kontan maksudnya mengutanginya pada saat itu, ini tidak ada masalah. Apabila dikatakan Imam Asy-Safi'i mengatakan: Tidak boleh mengutangkan harta anak yatim kecuali dalam keadaan darurat, yaitu ketika ada di laut dan membawa harta anak yatim yang khawatir tenggelam atau dirampas atau dibakar, padahal dalam masalah itu bukan berarti mengutangkan akan tetapi menitipkan. Lalu bedanya antara dia dan *muflis*?

Kami katakan: Perbedaan antara keduanya adalah, bahwa harta anak kecil dipersiapkan untuk kemaslahatan yang jelas, seperti membeli tanah atau daging, sedangkan mengutangkannya (meminjamkan) menjadi susah untuk segera melakukan itu. Adapun harta *muflis* dipersiapkan untuk para pemberi utang. Jadi keduanya berbeda.

Cabang: Apabila hakim menjual harta *muflis*, dan penjualan terputus sebab berpisah dan berakhirnya *khiyar*, kemudian dia datang kepada hakim dan menambah harganya, maka Al Imran mengatakan: Hakim dianjurkan untuk meminta pengakuan pembeli agar dapat meminta lebih. Apabila pembeli memberi pengakuan kepada hakim, maka hakim dapat menjual kepada orang yang menuntut dengan harga lebih. Apabila dia tidak melakukan itu, maka tidak boleh dipaksa, karena jual-beli sudah terjadi.

Cabang: Apabila hakim menunjuk orang yang dapat dipercaya untuk menjual harta *muflis* dan telah menerima harganya, lalu dia menjual dari harta *muflis* dan menerima

harganya, kemudian rusak di tanggungannya tanpa ceroboh, maka kerusakan tersebut ditanggung *muflis,* karena orang yang adil adalah orang kepercayaannya..

Apabila orang yang adil menjual sebagian harta *muflis* dan menerima harganya, kemudian datang seseorang yang mengaku kepada pembeli bahwa barang yang telah diberi adalah miliknya, dan mendatangkan saksi untuk itu, maka dia boleh mengambilnya dari pembeli tersebut.

Apabila harganya masih di tangan orang adil tersebut, maka hendaknya ia dikembalikan kepada pembeli. Apabila harganya telah hilang di tangan orang adil tanpa ceroboh, maka pembeli mencabut kembali dengan jaminan pada harta *muflis.* Dalam hal ini Imam Abu Hanifah sependapat dengan kami, dan berbeda pendapat dengan kami dalam masalah orang adil apabila barang gadaian rusak di tangannya, dan dalam masalah wakil dan *washiy* (Orang yang mendapat wasiat) apabila hartanya rusak di tangan mereka tanpa adanya kecerobohan, bahwa mereka wajib mengganti, maka kami mengqiyaskan masalah itu dengan ini.

Dan kami katakan bahwa karena dia menjual harta orang lain, sehingga apabila rusak di tangannya tanpa ceroboh, maka dia tidak wajib menggantinya, karena mengqiyaskan dengan orang kepercayaan hakim pada harta *muflis.*

Apabila pembeli didahulukan dari pada para pemberi utang, atau dia menjadi acuan para pemberi utang? Al Muzani menyalin pendapat bahwa dia didahulukan dari mereka, sedangkan Ar-Rabi' menyalin pendapat bahwa dia menjadi panutan mereka, ulama-ulama kita berselisih pendapat atas dua jalan.

Diantara mereka ada yang mengatakan bahwa dalam masalah itu ada dua pendapat Asy-Syafi'i:

Pertama, Dia (*musytari*) didahulukan dari pada mereka (para ghorim), karena dalam hal itu ada kemaslahatan pada harta *muflis,* karena para pembeli, apabila tahu bahwa mereka didahulukan dengan harganya, apabila barang yang mereka beli menjadi haknya maka mereka akan senang membelinya, sehingga pembeli semakin banyak dan harganya semakin bertambah.

Apabila mereka tahu bahwa mereka tidak didahulukan, maka mereka akan menghindari pembelian, karena khawatir akan haknya, sehingga harganya akan berkurang.

Kedua, tidak didahulukan. Tetapi menjadi panutan para pemberi utang, karena dia berkaitan dengan *muflis* tanpa ikhtiarnya orang yang punya hak, sehingga dia menjadi panutan para pemberi utang sebagaimana apabila dia telah melakukan perbuatan kriminal pada seseorang.

Diantara mereka ada yang mengatakan bahwa ada dua hal dalam masalah itu, maka sasaran yang dikatakan bahwa dia menjadi panutan para pemberi utang dimaksudkan apabila hal itu terjadi setelah pembagian dalam pencekalan yang kedua, misalnya hartanya dibagikan pada para pemberi utang kemudian sebagian harta bendanya telah dimiliki, kemudian dia dicekal lagi untuk kedua kalinya, maka pembeli menjadi panutan para pemberi utang, karena haknya tetap dalam tanggungannya sebelum dicekal, sebagaimana pemberi utang yang lain.

Demikianlah Syaikh Abu Hamid menyebutkan rincian pada jalan ini. Al Imrani berkata, "Sedangkan pengarang *Al Muhadzdzab* berkata, 'Apabila pencekalan telah terlepas darinya,

maka didahulukan, karena di dalamnya terdapat kemaslahatan untuknya. Apabila pencekalan telah lepas, maka dia seperti para pemberi utang yang lainnya'. Beliau tidak menyebutkan pencekalan yang kedua. *Wallahu A'lam.*

***

Cabang-cabang menerangkan beberapa masalah yang disebutkan oleh Syaikh Ibnu Hajar dalam *Tuhfah Al Muhtaj*

Muflis (orang yang jatuh miskin) harus dicekal berdasarkan pendapat guru kami dalam *Syarh Al Minhaj.* Sedangkan keterangan yang dijelaskan oleh Al Adzra'i dan yang lain, hukumnya boleh, karena permintaan *muflis* atau wakilnya terjadi setelah utang ditetapkan padanya, walaupun dengan sepengetahuan qadhi.

Ketentuannya adalah perlunya penetapan utang atas dakwaan pemberi utang. Dan ini masih merupakan kemungkinan. Kemudian aku melihat As-Subki mengatakan: Gambaran masalah ini adalah penetapan utang dengan dakwaan para pemberi utang dan mendatangkan saksi. Misalnya mereka tidak menuntut pencekalan, sedangkan dia sendiri yang menuntutnya. Apabila tidak demikian, maka *muflis* tidak boleh menuntut pencekalan. Ini jelas, seperti yang telah disebutkan dalam pendapat yang lebih *shahih.* Karena tujuannya untuk melunasi utang dan menyerahkan hartanya sudah jelas.

Apabila dia dicekal, baik karena tuntutan atau tidak, maka hak para pemberi utang berkaitan dengan hartanya. Baik berupa

barang atau utang, walaupun ditangguhkan, menurut berbagai pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Maka tidak boleh membebaskan utang atau manfaat barang darinya. Agar tujuan yang dimaksud dari pencekalan berhasil. Sehingga penggunaan harta yang dapat merugikan mereka tidak terjadi, dan utang yang baru tidak mengantri dengan utang-utang mereka. Memang demikian. Tetapi orang yang menyewa manfaat, yang diserahkan sebelum jatuh miskin, harus didahulukan. Dan orang yang mengadakan transaksi dengan orang yang dicekal pada masa *khiyar* boleh menggagalkan dan melangsungkan berdasarkan kemaslahatan yang berbeda. Karena tidak ada atau lemahnya keterkaitan hak mereka ketika itu. Dari keterangan ini dapat diartikan bahwa tidak disyaratkan menerima barang sebelum jatuh miskin dalam masalah sewa. Akan tetapi akadnya boleh mendahuluinya. Berbeda dengan hak para pemberi utang, hak Allah ﷻ, yang sifatnya tidak harus disegerakan, seperti zakat, kafarat dan nazar, maka tidak berkaitan dengan harta *muflis*.

Seorang hakim hendaknya mendatangkan saksi -sebagai anjuran- atas pencekalannya terhadap *muflis*. Dan dianjurkan memerintahkan seseorang yang dapat mengumumkan bahwa hakim telah mencekalnya, agar menjadi peringatan kepada siapa saja yang akan bertransaksi dengannya. Dengan pencekalan, berarti dia tidak dapat mempergunakan harta bendanya, walaupun diperoleh setelah pencekalan. Ketika demikian, apabila dia menjual, menghibahkan, membebaskan piutangnya, walaupun ditangguhkan, sebagaimana keterangan yang lalu, memerdekakan budak, atau menyewakan, maka menurut satu *qaul* hukum penggunaannya *mauquf* (dihentikan), sekalipun berdosa melakukannya.

Apabila hartanya melebihi utangnya, karena dibebaskan atau naiknya harga, maka penggunaannya sah seketika. Yakni kelangsungan penggunaannya menjadi nyata. Apabila tidak demikian, maka penggunaannya sia-sia. Yakni penggunaannya nyata sia-sia. Menurut *qaul* yang paling jelas, batal seketika. Karena keterkaitannya hak para pemberi utang dengan apa yang dia gunakan.

Memang benar, tetapi penggunaan pada sesuatu yang mendahului para pemberi utang adalah sah. Seperti pakaian yang ada di badannya dan *tasharruf* yang diberikan oleh qadhi untuk nafkah dirinya dan keluarganya dengan menggunakannya pada nafkah tersebut. Sebagaimana yang disampaikan oleh Al Adzra'i, serta penggunaan pengurusan budak dan wasiatnya. Karena keduanya berkaitan dengan hak setelah kematian. Demikian juga biaya untuk kelahiran anaknya, sebagaimana pendapat yang diunggulkan oleh Ibnu Ar-Rif'ah. As-Subki tidak sependapat dengan beliau, seperti kelahiran anak penggadai yang melarat. Selain As-Subki membedakan bahwa penggadai adalah orang yang menahan dirinya sendiri. Berbeda dengan *muflis*. Dan sesungguhnya penahanan gadai lebih kuat. Karena harus didahulukan dari biaya-biaya persiapan. Berbeda dengan *muflis* yang nafkahnya didahulukan daripada para pemberi utang. Dan *muflis* yang berutang dapat menerima utangnya yang diserahkan setelah pencekalan, walaupun dia tidak mengerti atau diizinkan oleh hakim. Kecuali apabila pendapatnya demikian.

Apabila dia menjual semua atau sebagian hartanya kepada para pemberi utang dengan semua atau sebagian piutang mereka, atau menjual kepada pemberi utang dengan piutangnya sebagaimana aslinya, dan membuangnya, karena keterangannya

telah dimaklumi dari yang telah disebutkan, maka penjualannya batal apabila tidak diizinkan oleh hakim, menurut pendapat yang lebih sah. Walaupun syarat-syarat penjualan yang telah disebutkan di atas telah didapatkan, karena tetapnya pencekalan. Sedangkan apabila mendapat izin dari hakim, maka sah secara pasti.

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila diantara para pemberi utang ada yang menjual sebagian harta *muflis* sebelum jatuh miskin, dan dia tidak mengambil sebagian hartanya sedikitpun, lalu mendapatkan harta bendanya masih seperti sedia kala, dan tidak ada sangkutan dengan orang lain, maka dia boleh *khiyar* antara membiarkan, lalu bergabung dengan para pemberi utang dan menggagalkan penjualan serta mengambil kembali harta bendanya. Berdasarkan hadits riwayat Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda,

مَنْ بَاعَ سِلْعَةً ثُمَّ أَفْلَسَ صَاحِبُهَا فَوَجَدَهَا بِعَيْنِهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا مِنَ الْغُرَمَاءِ.

"Barangsiapa yang menjual barang, kemudian pembelinya jatuh miskin, dan barang tersebut ditemukan, maka dia lebih berhak dari pada para pemberi utang."

Apakah menggagalkan penjualan, dibutuhkan izin dari hakim? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih

Asy-Syafi'i. Abu Ishaq berkata, "Tidak boleh menggagalkan kecuali mendapatkan izin dari hakim. Karena ia merupakan perkara yang diperselisihkan. Maka tidak sah tanpa seizin hakim, seperti merusak nikah sebab tidak mampu memberi nafkah."

Abu Al Qasim Ad-Daraki berkata, "Tidak perlu meminta izin kepada hakim. Karena penggagalannya ditetapkan dengan dasar nash Sunnah. Sehingga tidak perlu kepada hakim, seperti merusak nikah sebab memerdekakan budak."

Apabila hakim melarang penggagalannya, maka Abu Said Al Isthakhri berkata, "Keputusan hakim itu rusak. Karena keputusannya menyalahi Sunnah." Padahal bisa jadi keputusan hakim tidak menjadi rusak, karena masalah itu diperselisihkan, sehingga keputusannya tidak rusak. Apakah penggagalannya harus dengan segera atau secara perlahan? Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, dengan cara perlahan. Karena ia merupakan *khiyar* yang tidak bisa gugur karena pergantian. Sehingga harus dengan cara perlahan seperti *khiyar ruju'* dalam hibah.

Kedua, harus dengan segera. Karena merupakan *khiyar* yang ditetapkan untuk mengurangi *iwadh* (ganti), sehingga harus disegerakan seperti *khiyar* mengembalikan barang sebab cacat. Apakah *fasakh* (penggagalan) sebab penyetubuhan pada budak

perempuan sah? Dalam kasus ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, sah. Seperti sahnya *fasakh* sebab menyetubuhi pada *khiyar* syarat.

Kedua, tidak sah. Karena merupakan milik yang tetap. Sehingga tidak boleh dihilangkan disebabkan menyetubuhinya.

Apabila pemberi utang berkata, "Kami memberikan harga kepadamu, dan kami tidak akan menggagalkan," maka hak menggagalkan tetap tidak gugur bagi dia. Karena dia memiliki hak menggagalkan, sehingga tidak gugur disebabkan memberikan *iwadh* (ganti) seperti pembeli apabila mendapatkan cacat pada barang yang dibeli, dan penjual memberikan ganti rugi.

Penjelasan: Hadits,

مَنْ أَدْرَكَ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ إِنْسَانٍ قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ.

"Barangsiapa mendapatkan barangnya pada seseorang yang jatuh miskin, maka dia lebih berhak dengan barang tersebut." Hadits ini diriwayatkan oleh Al Bukhari dan Muslim dari Abu Hurairah dari Nabi ﷺ.

Hukum: Apabila diantara pemberi utang ada orang yang telah menjual barang kepada *muflis* sebelum jatuh miskin, dan belum menerima harganya, lalu mendapatkan barangnya masih utuh dan belum dimiliki orang lain, maka penjual barang tersebut boleh *khiyar* antara bergabung dengan para pemberi utang dalam harga atau meminta kembali barangnya. Ini yang dikatakan Utsman, Ali dan Abu Hurairah ﷺ. Sedangkan dari kalangan tabi'in adalah Urwah bin Zubair, Malik, Al Auza'i, Asy-Syafi'i, Muhammad bin Husain Al Anbari, Ishaq, Abu Tsaur, Ibnu Al Mundzir dan Imam Ahmad.

Sedangkan yang berselisih pendapat dengan kita adalah Al Hasan, An-Nakha'i, Ibnu Syabramah dan Imam Abu Hanifah. Mereka berkata, "Penjual itu menjadi panutan para pemberi utang."

Dalil kami adalah riwayat Amr bin Khaldah Az-Zarqi, qadhi Madinah. Dia berkata: Aku telah mendatangi Abu Hurairah ﷺ membicarakan sahabat kami yang jatuh miskin. Dia mengatakan: Ini adalah yang diputuskan Rasulullah ﷺ,

أَيُّمَا رَجُلٍ مَاتَ أَوْ أَفْلَسَ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَحَقُّ بِمَتَاعِهِ إِذَا وَجَدَ بِعَيْنِهِ.

"Siapapun orang yang meninggal dunia atau jatuh miskin, maka pemilik barang lebih berhak mendapatkan barangnya kembali, apabila ditemukan."

Dalam riwayat Abu Bakr bin Abdurrahman bin Al Harits bin Hisyam ﷺ dari Abu Hurairah ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda,

أَيُّمَا رَجُلٍ بَاعَ مَتَاعًا عَلَى رَجُلٍ فَأَفْلَسَ الْمُبْتَاعُ ثُمَّ وَجَدَ الْبَائِعُ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَحَقُّ بِهِ مِنْ دُوْنِ الغُرَمَاءِ.

"Siapapun orang yang menjual barang pada orang lain, lalu pembeli jatuh miskin, kemudian penjual menemukan barangnya, maka pemilik barang lebih berhak daripada para pemberi utang."

Imam Ahmad mengeluarkan hadits dari Al Hasan dari Sumarah ﷺ dengan lafadz,

مَنْ وَجَدَ مَتَاعَهُ عِنْدَ مُفْلِسٍ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ.

"Barangsiapa yang mendapatkan barangnya pada muflis, maka dia lebih berhak mendapatkan barang itu dari pada yang lain."

Enam orang ahli hadits meriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ dengan lafadz,

مَنْ أَدْرَكَ مَالَهُ بِعَيْنِهِ عِنْدَ رَجُلٍ أَفْلَسَ أَوْ إِنْسَانٍ قَدْ أَفْلَسَ فَهُوَ أَحَقُّ بِهِ مِنْ غَيْرِهِ.

"Barangsiapa yang mendapatkan hartanya pada seseorang yang telah jatuh miskin, maka dia lebih berhak dengan hartanya daripada yang lain."

Sementara Muslim dan An-Nasa'i meriwayatkan dari Abu Hurairah ﷺ dengan lafadz,

إِذَا وَجَدَ عِنْدَهُ الْمَتَاعَ وَلَمْ يُفَرِّقْهُ أَنَّهُ لِصَاحِبِهِ الَّذِيْ بَاعَهُ.

"Apabila dia (penjual) mendapatkan barangnya padanya (muflis), dan belum dibagi-bagikan, maka barang tersebut menjadi milik orang yang menjualnya."

Dan hadits Abu Hurairah ﷺ pada riwayat Ahmad dengan lafadz,

أَيُّمَا رَجُلٍ أَفْلَسَ فَوَجَدَ رَجُلٌ عِنْدَهُ مَالَهُ وَلَمْ يَكُنْ اقْتَضَى مِنْ مَالِهِ شَيْئًا فَهُوَ لَهُ.

"Siapapun orang yang jatuh miskin, lalu ada seseorang yang mendapatkan hartanya pada orang itu, dan belum pernah menuntut sesuatu dari hartanya, maka harta itu menjadi miliknya."

Malik dalam *Al Muwattha'* dan Abu Daud meriwayatkan hadits yang pertama secara *mursal*, dan yang kedua secara bersambung. Namun yang *mursal* lebih *shahih*.

Dan hadits dari Abu Bakr bin Abdurrahman bin Al Harits bin Hisyam dengan lafadz,

أَيُّمَا رَجُلٍ بَاعَ مَتَاعًا وَلَمْ يَقْبِضْ الَّذِيْ بَاعَهُ مِنْ ثَمَنِهِ شَيْئًا فَوَجَدَ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ فَهُوَ أَحَقّ بِهِ، وَإِنْ مَاتَ الْمُشْتَرِيْ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ.

"Siapapun yang menjual barang, dan tidak menerima sedikitpun dari harga barang yang telah dijualnya, kemudian mendapatkan barangnya, maka dia lebih berhak mendapatkan barang tersebut. Dan apabila pembeli meninggal dunia, maka yang mempunyai barang menjadi panutan para pemberi utang."

Menurutku: Karena akad jual-beli berhubungan dengan *fasakh* (pembatalan) lewat pengakuan, maka boleh *fasakh*. Karena susahnya mengganti atau membayar harganya. Seperti menggagalkan barang pesanan karena susah. Dan karena apabila mensyaratkan gadai dalam jual-beli, lalu tidak mampu menyerahkannya, maka dia berhak menggagalkannya. Gadai ini adalah jaminan harga, apalagi tidak mampu menyerahkan harga.

Barang yang dijual berbeda dengan gadai. Karena penahanan gadai sekedar untuk kepercayaan, sedangkan harga barang disini adalah pengganti dari barang, sehingga apabila susah mengambilnya, maka boleh meminta kembali barang yang sudah dijual.

Apabila dikatakan: Sesungguhnya mereka (para pemberi utang) sama, antara yang mendapatkan barangnya dan yang tidak mendapatkannya dalam haknya, maka kami katakan:

Tetapi mereka tidak sama dalam syaratnya. Karena tetapnya barang, menjadi syarat memiliki hak *fasakh*. Dan syarat itu ada pada haknya orang yang mendapatkan barangnya, bukan orang yang tidak mendapatkan barangnya.

Apabila ketentuan ini ada, maka penjual boleh *khiyar*. Apabila dia mau, boleh mengambil kembali barangnya atau tidak mengambilnya, serta menjadi panutan para pemberi utang. Sama saja apakah barangnya sesuai harga, atau lebih kecil, atau lebih besar. Karena melarat menjadi sebab bolehnya *fasakh*. Maka tidak wajib *fasakh* dan tidak perlu pada keputusan hakim. Seperti *fasakh* nikah sebab merdekanya budak perempuan.

Apakah *khiyar ruju'* (minta kembali) secara perlahan? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, berdasarkan pada *khiyar* pengembalian barang sebab aib. Dalam hal ini ada dua riwayat:

Pertama, Dengan perlahan. Karena berupa hak *ruju'* yang menggugurkan *iwadh* (ganti). Sehingga dilakukan secara perlahan seperti *ruju'* dalam hibah (pemberian).

Kedua, dengan segera. Karena merupakan *khiyar* yang ditetapkan dalam jual-beli karena kurang dalam *iwadh*. Sehingga harus dilakukan dengan segera. Seperti mengembalikan barang sebab cacat. Dan karena apabila diperbolehkan menunda, dapat menimbulkan kerugian pada para pemberi utang dikarenakan tertundanya hak-hak mereka. Hal itu menyerupai *khiyar* mengambil barang dengan *syuf'ah* (hak membeli lebih dulu).

Qadhi dari kalangan Hanabilah (Ulama madzhab Hanbali) mengambil pendapat ini. Sedangkan Ibnu Qudamah berpendapat dengan dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i seperti dua keterangan kami yang telah disebutkan.

Cabang: Apabila seseorang membeli barang dengan harga dalam tanggungan, sedangkan harga barangnya seperti harga semula atau lebih banyak, dan pembeli hanya mempunyai barang ini dan hanya memiliki utang dengan harganya barang ini, apakah pembelinya dijadikan orang yang jatuh miskin, dan penjualnya boleh meminta kembali barangnya? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang diceritakan dalam *Al Ifshah* oleh Abu Ali Ath-Thabari:

Pertama, dia menjadi *muflis* (orang yang jatuh miskin). Sehingga penjual boleh memilih menarik kembali barangnya.

Kedua, tidak menjadi *muflis.* Akan tetapi barangnya dijual, dan penjual diberikan haknya, sementara selebihnya untuk pembeli.

Cabang: Apabila hartanya cukup untuk membayar utang, tetapi tanda kemiskinannya tampak jelas, dan kami mengatakan boleh dicekal, sehingga dia dicekal, maka apakah orang yang telah menjual barang padanya dan belum menerima harganya, serta mendapatkan barangnya boleh mencabut kembali barangnya? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang diceritakan oleh Syaikh Abu Hamid:

Pertama, boleh mencabut kembali barangnya. Karena Rasulullah ﷺ bersabda,

أَيُّمَا رَجُلٍ بَاعَ مَتَاعًا عَلَى رَجُلٍ فَأَفْلَسَ الْمُبْتَاعُ، ثُمَّ وَجَدَ الْبَائِعُ مَتَاعَهُ بِعَيْنِهِ فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أَحَقُّ بِهِ مِنْ دُوْنِ الْغُرَمَاءِ.

"Siapapun orang yang menjual barang pada orang lain, lalu pembeli jatuh miskin, kemudian penjual menemukan barangnya, maka pemilik barang lebih berhak daripada para pemberi utang."

Dan orang ini benar-benar jatuh miskin. Karena dia dicekal disebabkan hak para pemberi utang, sehingga orang yang mendapatkan barangnya boleh memintanya kembali. Sebagaimana apabila hartanya lebih kecil daripada utangnya.

Kedua, dia tidak boleh meminta kembali barangnya. Karena kami menghukumi boleh bagi penjual meminta barangnya kembali, apabila berada di tempat yang tidak memungkinkan sampai ke tempat itu untuk mendapatkan haknya dengan sempurna. Sedangkan ini, memungkinkan seseorang yang akan mengambil semua haknya, sehingga tidak diperbolehkan meminta kembali barangnya.

Cabang: Apakah sah *fasakh*-nya penjual tanpa seizin hakim? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, dikatakan oleh pengarang, "Tidak sah kecuali dengan izin hakim. Karena ia merupakan *fasakh* yang

diperselisihkan. Sehingga tidak sah kecuali dengan izin hakim, seperti *fasakh* nikah sebab tidak mampu memberikan nafkah."

Kedua, dikatakan oleh pengarang kitab *Al Bayan*: Sah tanpa seizin hakim. Karena ia merupakan *fasakh* yang ditetapkan dalam nash Sunnah. Hal itu seperti *fasakh* nikah pada budak perempuan yang dimerdekakan dibawah budak laki-laki. Apabila diputuskan oleh hakim, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, sah keputusannya. Karena masih diperselisihkan.

Kedua, tidak sah. Karena keputusannya berselisih dengan nash Sunnah.

Apakah persyaratan *fasakh* harus dilakukan dengan segera? Atau boleh dilakukan dengan perlahan? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, boleh dengan perlahan. Karena ia merupakan *khiyar* yang tidak gugur pada pengganti. Sehingga boleh dengan perlahan. Seperti mencabut pemberian yang dilakukan oleh bapak kepada anaknya. Dalam masalah ini merupakan penjagaan dari pengembalian sebab aib (cacat). Karena terkadang gugur pada pengganti, yaitu ganti rugi.

Kedua, disyaratkan dengan segera. Karena ia merupakan *khiyar* untuk pengurangan pada pergantiannya. Sehingga harus disegerakan, seperti pengembalian sebab cacat. Dalam masalah ini, ia merupakan penjagaan dari pencabutan pemberian dari bapak kepada anaknya.

Cabang: Apabila penjual menggadaikan barangnya yang ada ditangan *muflis* ketika telah ditetapkan hukum bolehnya mencabut barangnya, apakah gadainya menjadikan *fasakh* untuk penjualan? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang diceritakan oleh Ibnu Ash-Shabbagh dalam bab gadai. Sedangkan cerita penyetubuhan yang dilakukan oleh penjual terhadap budak perempuan yang telah dijual, mereka menjadikan *fasakh* terhadap penjualan, ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, menjadi *fasakh.* Seperti penjual yang menyetubuhinya budak perempuan yang dia jual dalam masa *khiyar.*

Kedua, tidak menjadi *fasakh.* Karena miliknya pembeli masih ada, maka tidak dapat hilang kecuali dengan ucapan.

Cabang: Apabila para pemberi utang memberikan semua harta penjual kepada penjualnya, dengan syarat dia tidak meminta barang yang telah dijualnya, maka tidak boleh dipaksakan. Dan dia tetap boleh meminta kembali barangnya.

Imam Malik ﷺ mengatakan: Dia tidak boleh minta kembali barangnya. Sedangkan pendapat Imam Ahmad dan para sahabatnya sama dengan pendapat kami.

Dalil kami adalah hadits yang telah disebutkan. Dan tidak ada bedanya antara memberikan harganya atau tidak. Karena hal itu merupakan sedekah dengan hak pada orang yang tidak memiliki hak. Sehingga orang yang mempunyai hak *fasakh* tidak harus menggugurkan hak *fasakh*-nya. Seperti suami yang tidak mampu memberi nafkah, lalu datang orang lain yang memberinya

nafkah supaya meninggalkan hak *fasakh*. Maka dia tidak harus melakukan itu. *Wallahu A'lam*.

***

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila dia menjualnya setelah jatuh miskin, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, dia boleh *fasakh* (menggagalkan/membatalkan). Karena dia menjualnya sebelum waktu *fasakh*, sehigga hak untuk *fasakh* tidak gugur. Sebagaimana seorang perempuan yang menikah dengan seorang laki-laki fakir, kemudian dia tidak mampu memberi nafkah.

Kedua, dia tidak boleh *fasakh*. Karena dia telah menjualnya serta mengetahui tidak punya tanggungan. Sehingga *khiyar*-nya menjadi gugur. Sebagaimana apabila dia membeli barang yang sudah diketahui cacatnya.

Penjelasan Hukum: Apabila membeli barang setelah dicekal dengan harga dalam tanggungannya, maka telah kami sebutkan bahwa pembeliannya sah. Dan apakah penjualnya boleh minta kembali harta bendanya? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, tidak boleh meminta kembali harta bendanya. Karena dia telah menjualnya serta mengetahui tidak punya

tanggungan. Sehingga tidak boleh *fasakh*. Sebagaimana apabila dia membeli barang yang sudah diketahui cacatnya.

Kedua, boleh *fasakh*. Sebagaimana seorang perempuan yang menikah dengan seorang laki-laki miskin yang sudah diketahui keadaannya. Maka dia boleh menggagalkan nikahnya apabila suaminya tidak mampu menafkahinya.

Syaikh Asy-Syirazi ؓ berkata: Pasal: Apabila dia menemukan barang yang telah dijual dan telah menerima sebagian harganya, maka dia boleh meminta kembali bagian yang tersisa dari harganya. Karena apabila dia bisa meminta kembali semuanya, karena dia tidak menerima semua harganya, maka dia juga bisa meminta kembali sebagiannya karena tidak menerima sebagian harganya. Apabila yang dijual berupa dua orang budak yang sama harganya, dan menjualnya dengan harga seratus dirham, sedangkan dia menerima lima puluh dirham dari harganya, kemudian salah satu budak tersebut meninggal, sementara pembelinya jatuh miskin, maka yang telah ditetapkan dalam bab *taflis* (jatuh miskin) bahwa dia boleh mengambil yang tersisa dari harganya.

Dan telah ditetapkan dalam bab *shadaq* (maskawin): Apabila wali telah menentukan maskawin dengan dua budak laki-laki, lalu salah satunya meninggal, kemudian terjadi perceraian sebelum digauli, maka dalam kasus ini ada dua *qaul*:

Pertama, dia dapat mengambil separuh *shadaq* (maskawin) yang masih ada. Seperti keterangan dalam bab *taflis.*

Kedua, dia dapat mengambil separuh yang ada dan separuh harga barang yang rusak.

Diantara ulama kita ada yang menukil pendapat ini pada bab jual-beli dan mengatakan bahwa dalam hal ini ada dua *qaul*:

Pertama, Dia mengambil separuh yang ada dan bergabung dengan para pemberi utang dengan separuh harga barang yang rusak. Ini adalah pendapat pilihan Al Muzani ﷺ. Karena penjual telah menerima lima puluh dirham dari harganya. Dan sebagian harga yang telah diterima tidak boleh dikembalikan.

Kedua, dia dapat mengambil sisa yang masih ada. Karena sesuatu yang dapat diambil semuanya untuk menolak mudharat apabila masih ada, maka dia juga dapat mengambil yang tersisa apabila sebagiannya rusak. Sebagaimana bagian dalam *syuf'ah* (hak membeli dulu).

Diantara ulama kita ada yang berpendapat bahwa penjual dapat mengambil yang ada dari harga yang tersisa dengan satu pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan dalam masalah *shadaq* (maskawin) ada dua *qaul*: Perbedaan keduanya adalah bahwa penjual apabila minta kembali separuh barang yang ada dan separuh ganti barang yang rusak, maka tidak sampai pada hak yang sempurna. Karena pemberi utangnya seorang

muflis. Sedangkan suami apabila minta kembali separuh yang ada dan separuh harga barang yang rusak, sehingga dapat sampai pada hak yang sempurna. Karena istrinya memiliki kecukupan, sehingga suami tidak boleh minta kembali semua yang ada dengan separuh mahar.

Penjelasan Hukum: Apabila seseorang menjual sebuah barang atau dua barang kepada orang lain dengan harga seratus dirham, lalu penjualnya menerima lima puluh dirham dari harganya, sedangkan sebuah barang atau dua barang yang dijual masih ada, baik harganya sama atau berbeda, maka apakah penjual boleh minta kembali sebagian barang yang telah dijual sesuai dengan harga yang tersisa?

Ibnu Ash-Shabbagh menceritakan dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Dalam *Qaul Al Qadim* dikatakan: Hak minta kembali kepada orang lain untuk penjual gugur dan bergabung dengan para pemberi utang dalam harga.

Syaikh Abu Hamid menceritakan bahwa ini adalah pendapat Imam Malik. Dia tidak mengatakan pendapat ini dari *Qaul Al Qadim*.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Madzhab Imam Malik menyatakan bahwa apabila dia (penjual) telah menerima sebagian harganya, sedangkan barangnya masih ada, maka dia boleh *khiyar* antara mengembalikan uang yang telah diterima serta mengembalikan pada barang yang dijual dan tidak meminta barangnya kembali serta bergabung dengan para pemberi utang pada harga yang masih tersisa."

Dalil *Qaul Al Qadim* adalah hadits Abu Bakr bin Abdurrahman bin Al Harits bin Hisyam yang kami datangkan lewat jalur dan lafadz-lafadznya dalam keterangan terdahulu dari beberapa pasal bab ini. Dan karena minta kembali sebagian barang merupakan pembagian dalam akad jual-beli dan merugikan pembeli, maka hal itu tidak boleh dilakukan oleh penjual.

Dan dikatakan dalam *Qaul Al Jadid*: Dia tetap boleh meminta kembali harga yang masih tersisa. Ini adalah pendapat yang *shahih*. Karena merupakan sebab yang membolehkan orang yang melakukan akad mencabut semua hartanya. Sehingga boleh juga mencabut sebagiannya, sebagaimana perpisahan suami-istri sebelum digauli. Demikian itu, bahwa suami sesekali dapat meminta kembali semua maharnya. Yaitu apabila istrinya murtad atau salah satunya ditemukan ada aib (cacat)nya. Dan sesekali dapat mengambil separuhnya. Yaitu apabila dia menceraikan istrinya.

Dalam *Al Bayan* dikatakan: Riwayat Abu Bakr bin Abdurrahman bin Al Harits bin Hisyam adalah khabar *mursal*. Karena Abu Bakr bukan sahabat. Walaupun khabar itu *shahih*. Maka makna ucapan فَهُوَ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ "maka dia menjadi panutan para pemberi utang," terjadi apabila dia ridha.

Apabila dia menjual dua barang yang harganya sama dengan harga seratus dirham, lalu penjual menerima lima puluh dirham dari harganya, dan salah satunya rusak, sementara pembelinya jatuh miskin, maka apabila panjual memilih bergabung dengan para pemberi utang, tidak ada pembicaraan. Akan tetapi apabila dia memilih meminta kembali barangnya berdasarkan

pendapat *Qaul Al Jadid* maka berapakah dia boleh meminta kembali?

Imam Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Disini dia boleh meminta kembali barang yang tersisa dari sisa harga." Dan dia mengatakan dalam bab *shadaq*: Apabila wali menentukan mahar dengan dua budak, lalu salah satunya meninggal, dan dia mencerai istrinya sebelum digauli, maka ada dua *qaul*:

Pertama, dia boleh mengambil separuh harga budak yang meninggal.

Kedua, dia boleh memilih antara mengambil separuh budak yang ada serta separuh harga budak yang meninggal dan membiarkan budak yang ada serta mengambil separuh harganya. Dia mengatakan dalam bab zakat: Apabila wali menentukan mahar lima ekor unta, lalu masuk *haul*, kemudian sebagian untanya dijual oleh istrinya senilai harga seekor kambing dan mengeluarkan zakatnya, lalu dicerai oleh suaminya sebelum digauli, maka suami boleh mengambil dua setengah untanya. Sehingga terdapat tiga *qaul* dalam masalah maharnya:

Pertama, suami boleh mengambil setengah mahar dari yang tersisa. Ini sesuai dengan yang dikatakan dalam masalahnya *muflis*.

Kedua, dia mengambil sebagian yang ada dan sebagian harga yang rusak.

Ketiga, dia boleh *khiyar* antara mengambil yang ada dengan separuh mahar dan membiarkan yang ada dan mengambil separuh harganya.

Para ulama kita berselisih pendapat dalam masalah *muflis*. Diantara mereka ada yang mengatakan bahwa dalam masalah *muflis* ada dua *qaul* juga:

Pertama, boleh mengambil yang tersisa dari dua barang dengan sesuatu yang tersisa dari harganya. Dan separuh yang telah diambil menjadi bagian barang yang rusak. Karena sesungguhnya penjual boleh mengambil semua barang yang dijual. Apabila dia mendapatkan semua barangnya, maka dia boleh mengambil sebagiannya apabila susah untuk mengambil semuanya. Sebagaimana kami katakan dalam masalahnya *syafi'* (orang yang punya hak membeli lebih dulu).

Kedua, boleh mengambil separuh barang yang ada dengan separuh sesuatu yang tersisa dan separuhnya lagi bergabung dengan para pemberi utang. Karena apabila dia menjual dua barang yang harganya sama dengan harga seratus, berarti masing-masing dia jual dengan harga lima puluh dirham. Apabila dia menerima lima puluh dirham dari seratus dirham, berarti dia telah menerima harga keduanya. Dengan dalil bahwa apabila keduanya ada, maka dia dapat meminta kembali separuhnya. Apabila salah satunya rusak, maka dia dapat meminta kembali separuh yang tersisa dengan separuh yang masih ada. Dan bergabung bersama para pemberi utang dengan bagian barang yang rusak dari yang belum diterimanya. Yang berpendapat ini berkata, "Disini tidak ada *qaul* yang ketiga dalam maskawin." Yaitu meninggalkan yang masih ada dan mengambil separuh harganya. Karena tanggungan istri penuh, sedangkan tanggungan *muflis* runtuh. Sehingga tidak mungkin membiarkan semua dan meminta kembali harganya. Karena tidak akan sampai kepada istrinya.

Para ulama kita ada yang membawa dua masalah ini pada zhahirnya. Dia mengatakan dalam *shadaq* (maskawin) terdapat tiga pendapat Asy-Syafi'i. Sedangkan dalam permasalahan *muflis*, penjual boleh mengambil barang yang tersisa dengan harga yang tersisa dengan satu pendapat Asy-Syafi'i. Perbedaan antara keduanya adalah bahwa kami katakan dalam *shadaq*: Seorang suami boleh mengambil separuh yang ada dan separuh barang yang rusak, sehingga tidak ada kerugian baginya. Karena dia bisa sampai pada haknya. Dan tanggungan istri penuh.

Sedangkan dalam masalah *muflis*, apabila kami katakan bahwa pembeli boleh mengambil separuh barang yang tersisa dengan separuh sesuatu yang ada padanya, dan bergabung bersama para pemberi utang dengan separuh barang yang ada padanya, niscaya dikhawatirkan haknya tidak sampai padanya dengan sempurna. Karena tanggungan *muflis* runtuh.

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila penjual mendapati barangnya, sedangkan barang tersebut digadaikan, maka ia tidak boleh diambil kembali. Karena hak penerima gadaian mendahului haknya, sehingga dia tidak punya hak menggugurkan hakpenerima gadaian. Apabila dia memungkinkan membayar hak penerima gadaian dengan menjual sebagian barangnya, maka barang tersebut harus dijual seukuran haknya, dan penjual boleh meminta kembali barang yang tersisa. Karena larangan tersebut disebabkan oleh hak penerima gadaian, dan itu sudah hilang.

Penjelasan Hukum: Apabila penjual menemukan barangnya sedang digadaikan pada orang lain, maka dia tidak boleh meminta barangnya kembali. Karena pembeli telah melakukan akad atas barang yang telah dibeli dengan akad yang mencegah penjual untuk *mentasharruf*kannya, sehingga penjual tidak dapat meminta kembali. Sebagaimana apabila pembeli telah menjual atau menggadaikannya. Apabila ini telah ditetapkan, maka hak penerima gadaian harus didahulukan daripada hak penjual. Karena dia yang lebih dulu. Apabila utang dengan jaminan gadai nilainya sama dengan gadai atau lebih banyak, maka barangnya harus dijual untuk hak penerima gadaian. Dan tidak ada pembicaraan.

Apabila utang dengan jaminan gadai lebih kecil dari harga barang, maka barang tersebut harus dijual sekedar menutupi hak penerima gadaian. Dan penjual boleh meminta kembali yang tersisa dari barang tersebut. Karena tidak ada orang lain yang berhak mendapatkan sisa barang tersebut. Apabila tidak mungkin menjual sebagian gadai untuk hak penerima gadaian dari harga gadai, sedangkan bagian haknya ada pada harganya, maka yang menjadi tuntutan madzhab adalah bahwa penjual tidak lebih berhak pada harga yang tersisa. Akan tetapi dikembalikan pada semua pemberi utang. Karena haknya tertentu pada barangnya, bukan harganya.

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila barang yang dijual berupa bagian yang tetap dalam *syuf'ah*, maka ada tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Syafi' lebih berhak. Karena haknya tetap. Dan ketetapan haknya disebabkan akad, sedangkan hak penjual ditetapkan oleh pencekalan. Sehingga hak *syafi'* didahulukan.

Kedua: Penjual lebih berhak. Karena apabila bagian itu diambil oleh *syafi'*, mudharatnya hilang dari dirinya saja. Sedangkan apabila diambil oleh penjual, maka mudharatnya hilang dari mereka berdua. Karena penjual boleh minta kembali harta bendanya, sedangkan *syafi'* terhindar dari mudharatnya pembeli, sehingga mudharat keduanya hilang.

Ketiga: Sebagiannya diserahkan kepada *syafi'* dan dia mengambil harga darinya, lalu diserahkan kepada penjual. Karena hal itu berarti mengumpulkan dua hak. Apabila mungkin mengumpulkan dua hak, maka tidak boleh menggugurkan salah satunya.

Penjelasan: Kalimat الشِّقْصُ adalah bagian dari sesuatu. Jamaknya adalah أَشْقَاصٌ seperti حَمْلٌ dan أَحْمَالٌ. Yaitu diambil dari kalimat مِشْقَاصٌ yaitu anak panah yang bermata lebar. Atau kalimat itu memang diambil dari kalimat ini.

Hukum: Sesungguhnya apabila seseorang membeli sebagian dari rumah atau tanah dan telah ditetapkan *syuf'ah*, lalu pembeli jatuh miskin dan dicekal sebelum *syafi'* mengambilnya, maka apakah penjual atau *syafi'* yang lebih berhak mendapat

bagian tersebut? Dalam hal ini ada tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: *Syafi'* lebih berhak dan harganya ada pada para pemberi utang. Karena hak *syafi'* lebih dulu ditetapkan dengan jual-beli. Sedangkan hak penjual ditetapkan dengan pencekalan. Sehingga yang pertama didahulukan.

Kedua: Penjual lebih berhak dengan bagian itu. Karena apabila dia meminta kembali bagian itu, maka mudharat bagi dirinya dan *syafi'* hilang. Karena barang itu kembali sebagaimana sebelum dijual. Dan tidak terjadi pembaruan kerja sama dengan orang lain.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Keterangan ini masuk akal. Karena orang yang menjual bagian dan *syuf'ah* telah ditetapkan, kemudian dia meminta pengakuan dari penjual, dan dia mengakui sebelum *syafi'* mengambilnya, maka penjual kembali bergabung dengan *syafi'* seperti semula. Dan walaupun demikian *syafi'* dapat mengambilnya dengan *syuf'ah*."

Ketiga: *Syafi'* lebih berhak mendapatkan bagian. Dan harganya diambil serta diserahkan pada penjual selain para pemberi utang. Karena dengan demikian berarti mengumpulkan dua hak dan menghilangkan mudharat dari keduanya.

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila barang yang dijual berupa binatang buruan, sedangkan penjualnya adalah *muhrim* (orang yang ihram), maka tidak boleh meminta kembali. Karena ia merupakan kepemilikan binatang buruan yang tidak boleh

dilakukan ketika berihram, sebagaimana membeli binatang buruan.

Penjelasan:

Hukum: Apabila seseorang menjual binatang buruan, kemudian dia melakukan ihram, dan pembelinya jatuh miskin, maka penjual tidak boleh meminta kembali barang buruannya. Sebagaimana tidak boleh menjualnya. Dengan keterangan ini semua ulama berpendapat. Ibnu Qudamah dalam *Al Mughni* berkata, "Apabila barang yang dijual berupa binatang buruan, dan pembelinya jatuh miskin, sedangkan penjualnya sedang melaksanakan ihram, maka ia tidak boleh diminta kembali. Karena merupakan kepemilikan pada saat halal (tidak sedang ihram) kemudian pembelinya jatuh miskin. Maka penjual dapat meminta kembali pada saat halal. Karena yang haram ketika berburu di tempat haram. Sedangkan ini bukan buruan, sehingga tidak haram. Apabila orang yang ihram jatuh miskin, sedangkan diantara miliknya ada binatang buruan, dan penjualnya tidak melakukan ihram, maka boleh mengambilnya. Karena tidak ada larangan dalam haknya."

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila seseorang mendapatkan harta benda dan utangnya ditangguhkan, sementara kami katakan bahwa utang yang ditangguhkan tidak dapat kontan, sedangkan piutang para pemberi utang kontan, maka *nash* yang ditentukan bahwa barangnya dijual untuk membayar utang-utang yang kontan. Karena merupakan hak-hak yang kontan.

Sehingga harus didahulukan daripada utang yang ditangguhkan.

Diantara para ulama kami ada yang berpendapat bahwa ia tidak boleh dijual. Tetapi dihentikan sampai datang saatnya pembayaran. Kemudian penjual boleh *khiyar* antara menggagalkan atau membiarkan. Keterangan ini diisyaratkan dalam *Al Imla'*. Karena dengan pencekalan, utang-utang berkaitan dengan harta *muflis*. Sehingga barang yang dijual seperti barang yang digadaikan dalam haknya dengan utang yang ditangguhkan. Dan ia tidak boleh dijual untuk utang-utang yang kontan.

Penjelasan Hukum: Apabila seseorang membeli barang-barang dengan harga yang ditangguhkan. Lalu dia dicekal dengan utang-utang yang kontan. Sementara barang yang telah dibelinya tidak kontan masih ada di tangannya, dan hak orang lain tidak berkaitan dengannya, maka apabila kami katakan bahwa utang yang ditangguhkan tidak menjadi kontan disebabkan pencekalan, bagaimana hukum barang yang telah dibelinya dengan harga yang ditangguhkan? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Ini yang ditetapkan, dan tidak dikatakan oleh Syaikh Abu Hamid selain pendapat ini bahwa barang tersebut harus dijual dan harganya dibagi-bagikan pada orang yang punya piutang. Karena merupakan hak-hak yang harus dibayar kontan. Sehingga harus didahulukan dari pada utang-utang yang ditangguhkan.

Sedangkan utang-utangnya masih tetap dalam tanggungannya sampai waktu pembayaran. Apabila dia sudah mampu, maka mereka boleh memintanya. Kalau tidak, maka utang-utangnya tetap dalam tanggungannya sampai dia mampu.

Kedua: Diceritakan oleh penulis bahwa barang-barangnya tidak boleh dijual, tetapi dihentikan sampai saatnya pembayaran utang-utang yang ditangguhkan. Maka para pembelinya boleh memilih antara menggagalkan penjualan dan membiarkan. Dia mengatakan bahwa pendapat ini diisyaratkan dalam bab *ila'*. Karena dengan pencekalan, utang-utangnya berkaitan dengan hartanya. Sehingga barang yang dijual seperti barang gadaian dalam haknya dengan utang yang ditangguhkan. Maka dia tidak boleh menjualnya untuk utang-utang yang kontan.

Sedangkan apabila kami katakan bahwa utang-utang yang tidak kontan menjadi kontan sebab dicekal, maka bagaimana hukumnya barang-barang yang telah dibeli dengan utang tersebut? Ada satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang diceritakan oleh pengarang kitab *Al Furu'*. Yaitu pendapat Abu Ishaq bahwa barang-barang tersebut tidak boleh dijual untuk hak para pamberi utang yang ditangguhkan dan tidak boleh diserahkan pada penjualnya juga, akan tetapi dihentikan.

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang menemukan barang yang telah dijual oleh pembeli dan dia memintanya kembali, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: **Dia boleh memintanya kembali, karena dia mendapatkan harta bendanya tidak menjadi hak**

orang lain. Maka serupa dengan barang yang tidak dia jual.

Kedua: Dia tidak boleh memintanya kembali. Karena kepemilikan ini tidak berpindah kepadanya. Sehingga dia tidak punya hak untuk menggagalkannya.

Penjelasan:

Hukum: Apabila seseorang membeli barang dengan harga dalam tanggungannya, lalu dia menjual barang tersebut kepada orang lain atau dihibahkan dan telah diterima, kemudian pembelinya jatuh miskin, maka tidak ada jalan bagi penjual kecuali bergabung dengan para pemberi utang. Karena barang tersebut keluar dari kepemilikan pembeli. Sehingga seperti barang yang telah rusak.

Apabila barang tersebut kembali kepada pembeli disebabkan warisan, hibah, atau wasiat, kemudian dia jatuh miskin, apakah penjual boleh memintanya kembali? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i dalam hal ini:

Pertama: Tidak boleh. Karena barang itu kembali kepadanya tanpa pembeli.

Kedua: Pembeli boleh memintanya kembali. Karena dia telah mendapatkan barangnya tidak ada kaitan dengan hak orang lain. Sehingga seperti barang yang tidak keluar dari milik pembeli.

Apabila kami sependapat dengan pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i ini, sedangkan pembeli telah membelinya dari tangan pemiliknya dengan harga dalam tanggungan, lalu dia jatuh miskin dengan dua harga dan dicekal, maka diantara dua pembeli, mana

yang lebih berhak dengan barang ini? Dalam kasus ini ada tiga pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang telah diceritakan oleh Al Mas'udi.

Pertama: Penjual pertama yang lebih berhak. Karena haknya lebih dulu.

Kedua: Penjual kedua yang lebih berhak. Karena dia yang lebih dekat.

Ketiga: Keduanya sama. Karena keduanya sama dalam sebab mempunyai hak.

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila dia mendapatkan barang yang telah dijual berkurang, maka ditinjau ulang. Apabila kekurangannya berupa bagian yang harganya bisa dibagi seperti dua budak yang salah satunya meninggal, atau pohon kurma yang berbuah dan rusak buahnya, maka penjual boleh *khiyar* antara bergabung dengan para pemberi utang dalam harga menggagalkan jual-beli dengan sisa harga yang masih tersisa dengan bagiannya. Dan bergabung dengan para pemberi utang dengan harga barang yang telah rusak. Karena penjual punya hak atas barang yang telah dijual di tangan *muflis* dengan harganya, sebagaimana pembeli punya hak atas barang yang dijual di tangan penjual dengan harganya.

Kemudian apabila pembeli mendapatkan salah satu barang di tangan penjual, sedangkan barang yang lain rusak, maka dia boleh melakukan *khiyar* antara

membiarkan yang tersisa serta meminta semua harganya dan mengambil yang ada dengan harganya serta meminta harga barang yang rusak. Demikian juga dengan penjual.

Apabila barang yang dijual berupa pohon kurma serta buah yang dirawat, kemudian buahnya rusak, maka pohon kurma ditentukan harganya bersama buahnya. Kemudian ditentukan harganya tanpa buah. Dan boleh minta kembali harga dari keduanya. Sedangkan yang dianggap adalah harganya yang terkecil, sejak pada saat akad sampai diterima.

Apabila harganya pada waktu akad lebih kecil, maka yang dianggap adalah harga pada saat akad. Karena kelebihannya terjadi pada saat dimiliki pembeli. Sehingga harganya tidak boleh dianggap pada saat itu. Apabila harganya pada saat diterima lebih kecil, maka yang dianggap adalah harga pada saat barang diterima. Karena sesuatu yang kurang, tidak diterima oleh pembeli. Sehingga dia tidak harus menggantinya.

Apabila kurangnya bagian tidak membuat harganya dapat dibagi, seperti putusnya tangan dan rusaknya susunan rumah, maka dipertimbangkan: Apabila tidak harus membayar ganti rugi. Seperti dirusak oleh pembeli atau rusak disebabkan bencana alam, maka penjual boleh *khiyar* antara mengambilnya dengan harganya, dan membiarkannya serta bergabung dengan para pemberi utang dengan harganya. Sebagaimana kami katakan dalam masalahnya orang

yang membeli budak kemudian putus tangannya. Atau membeli rumah kemudian rusak susunannya di tangan penjual. Sehingga pembeli boleh *khiyar* antara mengambilnya dengan harga dan membiarkannya serta meminta kembali harganya.

Apabila dia mesti mendapatkan ganti rugi, misalnya barangnya dirusak oleh orang lain, maka penjualnya boleh *khiyar* antara membiarkan serta bergabung dengan para pemberi utang pada sisa harganya. Karena ganti ruginya pada bagian yang menjadi hak penjual, sehingga dia berhak mendapatkannya. Sebagaimana kami katakan dalam masalahnya orang yang membeli budak, lalu dipotong tangannya oleh orang lain. Bahwa dia boleh *khiyar* antara membiarkan serta minta kembali harganya dan mengambilnya serta minta ganti rugi kepada pelaku kriminal. Hanya saja pembeli boleh meminta ganti rugi dengan seharga tangan. Karena tangan itu dipotong pada saat budak menjadi miliknya, sehingga dia berhak mendapatkan gantinya.

Sedangkan penjual boleh meminta kembali harga dari bagian tangan. Karena budak yang dijual ditanggung *muflis* dengan harganya.

Apabila barang yang dijual berupa pohon kurma yang mayangnya tidak dirawat, lalu buahnya rusak. Kemudian dia jatuh miskin dengan harganya, sehingga penjual meminta kembali pohon kurma tersebut, maka ada dua pendapat **ulama fikih Asy-Syafi'i.**

Pertama: Boleh mengambil semua harganya. Karena buahnya ikut pada pokok pohon dalam penjualannya, sehingga tidak bisa diukur dengan harga.

Kedua: Boleh mengambil pohonnya berikut harga buahnya serta bergabung dengan para pemberi utang dengan bagian buahnya. Karena dalam penjualan, buah dan pohonnya dapat dipisahkan. Sehingga menjadi dua barang yang dijual bersama pohonnya.

Penjelasan:

Hukum: Sesuatu yang telah kami sebutkan dalam pasal sebelumnya, bahwa apabila penjual mendapatkan harga yang dijual dengan keadaannya, maka tidak dapat dikurangi atau ditambah. Sedangkan dalam pasal ini, apabila dia mendapatinya telah berkurang, maka tidak lepas, ada kalanya kekurangan bagiannya dapat dibagikan harganya, dan sah dipisahkan untuk dijual. Sehingga apabila kekurangan bagiannya dapat dibagikan, seperti menjual dua barang dengan satu harga, lalu keduanya diterima oleh pembeli. Kemudian salah satunya rusak, dan pembeli jatuh miskin sebelum penjual menerima harganya. Atau berupa pakaian, lalu rusak sebagiannya. Atau berupa pohon kurma yang buahnya terawat, lalu buahnya rusak sebelum penjual menerima harganya, maka dia boleh *khiyar* antara membiarkan barang yang tersisa serta bergabung dengan para pemberi utang pada semua harganya, dan meminta kembali barang yang tersisa dengan bagian harganya, serta bergabung dengan para pemberi utang pada bagian harga barang yang rusak. Sama halnya jika rusaknya disebabkan bencana alam, perbuatan pembeli, atau perbuatan

orang lain. Maka hukumnya sama dalam hal meminta kembali dari penjual. Hal itu terjadi karena penjual berhak atas barang yang ada di tangan *muflis* dengan harganya. Sebagaimana pembeli berhak atas barang yang ada di tangan penjual dengan harganya.

Kemudian, apabila pembeli mendapatkan barang yang dijual, maka dia boleh mengambilnya dengan bagian harganya. Demikianlah perumpamaannya. Apabila barang yang dijual berupa dua baju atau dua binatang, lalu salah satunya rusak, dan dia ingin menjumlah harga keduanya, maka masing-masing diperkirakan harganya dengan cara dipisahkan. Dan harga barang yang disebutkan dibagikan pada harga keduanya. Sehingga untuk harga barang yang rusak, dia bergabung dengan para pemberi utang, dan untuk harga barang yang masih ada, dia dapat memintanya kembali.

Apabila dia menjual pohon kurma yang buahnya dirawat, dan pembeli mensyaratkan buahnya masuk dalam penjualan, kemudian dia merusak buahnya atau rusak dengan sendirinya dan dia jatuh miskin, sedangkan penjual memilih meminta kembali pohon kurmanya, maka dia dapat meminta kembali pohon tersebut dengan bagian harganya dan bergabung dengan para pemberi utang pada harga buahnya.

Al Muhamili menceritakan dari sebagian para ulama kita bahwa dia boleh meminta kembali pohonnya dengan bagian harganya.

Al Imrani berkata dalam *Al Bayan*: Pengarang kitab *Al Muhadzdzab* mengatakan: Dalam masalah ini dia cukup menaksir harga pohon kurma dengan buahnya, kemudian menaksir harga pohon kurma tanpa buah dan minta harga diantara keduanya.

Sedangkan Syaikh Abu Hamid dan Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Pohon kurma diperkirakan harganya secara terpisah. Apabila dikatakan bahwa harga pohonnya enam puluh dirham, kemudian diperkirakan harga buahnya secara terpisah. Apabila dikatakan harganya sepuluh, maka kita tahu bahwa harga buahnya sepuluh. Sehingga diketahui bahwa yang sebanding dengan buah adalah sepuluh dirham harga yang ditentukan. Sehingga dia bergabung dengan para pemberi utang dan mengambil sembilan per sepuluh harga.

Imam Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Harga pohon ditaksir pada saat diterimanya."

Para ulama kita mengatakan: Ini bukan keputusannya secara mutlak. Dan sesungguhnya perkiraannya dengan paling kecilnya dua perkara sejak saat akad. Karena kelebihannya terjadi saat dimiliki *muflis*. Sehingga penjual tidak memiliki hak atas kelebihan tersebut.

Apabila harganya pada saat menerima lebih kecil, maka diperkirakan pada saat menerimanya. Karena kekurangan pada saat di tangan penjual menjadi tanggungannya. Sehingga penjual tidak boleh meminta kembali sesuatu yang kurang pada saat di tangannya kepada *muflis*.

Apabila dia membeli pohon kurma yang mayangnya tidak dirawat, maka mayang tersebut masuk dalam penjualan. Kemudian apabila pembeli merusak buahnya atau rusak dengan sendirinya, dan dia jatuh miskin, sedangkan penjual memilih meminta kembali pohon kurmanya, maka apakah dia bergabung bersama para pemberi utang pada bagian harga buah, karena buahnya boleh dipisahkan dengan akad, kemudian minta kembali bagian

harganya, sebagaimana apabila buahnya dirawat? Maka atas dasar ini, cara pembagiannya seperti yang terjadi pada buah yang dirawat. Ini adalah salah satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Yang kedua, dia tidak dapat bergabung dengan para pemberi utang dalam bagian harga buahnya. Tetapi dia mengambil semua harga pohon kurmanya dan bergabung dengan para pemberi utang. Karena mayang yang tidak dirawat berlaku sebagai bagian dari pohon kurma tersebut. Dengan bukti bahwa bagian itu masuk dalam akad secara mutlak. Sehingga menjadi seperti pelepahnya.

Apabila dia jatuh miskin, dan sebagian dari pelepah pohon kurmanya ada yang rusak, maka tidak dimasukkan dalam bagian harganya. Demikianlah perumpamaan masalah ini. Dan asalnya adalah ini. Apakah mayang kurma sebelum dirawat termasuk sesuatu yang bisa dibedakan atau tidak? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Demikian yang disebutkan oleh Syaikh Abu Hamid. Apabila harga kekurangannya tidak dapat dibagikan, seperti pakaian yang utuh, lalu didapatkan oleh penjual telah robek, atau berupa rumah yang bentuknya rusak di tangan pembeli, sehingga tidak beraturan karena retak dan sunyi yang tiba-tiba terjadi, sehingga apabila penjual memilih bergabung dengan para pemberi utang dengan harganya, maka tidak ada pembahasan.

Dan apabila memilih dia meminta kembali harta bendanya, maka dipertimbangkan; Apabila barang yang rusak tidak mewajibkan ganti rugi, misalnya rusak karena bencana alam, atau karena dirusak pembeli, maka penjual boleh mancabut penjualan dengan jumlah yang kurang dari seluruh harganya. Sebagaimana telah kami katakan dalam masalahnya orang yang membeli binatang, kemudian mati karena bencana alam saat di tangan

penjual, sehingga apabila pembeli memilih melangsungkan penjualan, maka boleh mengambil semua harganya.

Apabila kekurangannya mewajibkan ganti rugi, maka apabila rusaknya karena perbuatan orang lain, pembeli boleh mencabut kembali penjualannya dengan bagian harganya, dan bergabung dengan para pemberi utang dengan bagian harga barang yang rusak. Dan pembeli boleh meminta ganti rugi kepada orang lain yang merusaknya. Hal itu boleh dilakukan, karena ganti rugi yang diambil pembeli dari orang lain yang merusaknya menjadi pengganti bagian yang kurang dari barang yang dijual.Apabila bagian itu ada, maka penjual boleh memintanya kembali. Tapi apabila tidak ada, maka dapat meminta harganya.

Apabila dikatakan bahwa tidakkah anda katakan bahwa penjual boleh mangambil ganti rugi?

Kami katakan, kami tidak mengatakan demikian. Karena penjual tidak berhak atas ganti rugi. Tetapi dia punya hak atas harga bagian barang tersebut. Sebagaimana apabila orang lain merusak semua barang yang dijual, maka penjual tidak boleh meminta kembali barang yang wajib diganti oleh orang yang berbuat salah atau meminta harganya.

Penjelasan sesuatu yang boleh diminta kembali, seperti dikatakan: Berapa harga barang ini sebelum rusak? Apabila dikatakan, seratus, maka dikatakan: Berapa harganya setelah rusak? Apabila dikatakan, sembilan puluh, maka kita tahu, bahwa kekurangannya sepuluh dirham. Sehingga dia bergabung dengan para pemberi utang dengan harga sepuluh itu. Sedangkan *muflis* boleh minta ganti rugi kepada orang yang merusak. Apabila barang yang dijual bukan budak, maka boleh minta ganti harga

sesuatu yang kurang karena dirusak. Apabila berupa budak -zaman sekarang tidak ada- maka dapat dilihat apa yang dirusak dari budak tersebut. Apabila dia ditanggung orang yang merdeka dengan diyat, maka yang ditanggung dari budak tersebut adalah harganya. Dan apabila yang ditanggung adalah hukumannya, maka yang ditanggung adalah harga dari kekurangan dari budak tersebut. Hal itu membuat harga yang diminta kembali oleh pembeli sama dengan para pemberi utang, baik nilainya lebih besar atau lebih kecil.

Cabang: Apabila penjual mendapatkan barangnya telah disewakan oleh pembeli, sedangkan masa penyewaan belum berakhir, dan penjualnya memilih mencabut kembali barangnya, maka hal itu diperbolehkan. Dan orang yang menyewa mengambil haknya selama menyewa, sementara penjual tidak boleh mengambil sewaan dan sebagiannya. Karena pembeli memilikinya dengan akad. Sehingga hal itu seperti cacat. Demikian juga apabila yang dijual menjadi budak *mukatab*-nya pembeli, maka penjual tidak boleh mencabut penjualannya kembali. Karena merupakan akad yang lazim dari sisi pembeli.

Apabila budak tersebut tidak mampu membayar, maka penjual boleh mencabutnya kembali. Sebagaimana apabila pembeli manggadaikan barang yang telah dibeli, kemudian hak penerima gadaian hilang darinya. *Wallahu a'lam.*

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila barang yang telah dijual didapati telah bertambah, maka dipertimbangkan. Apabila tambahannya tidak

dapat dipisahkan, seperti tambah gemuk dan tambah besar, sedangkan penjualnya memilih menggagalkan jual-beli, maka dia boleh meminta barang yang telah dijual beserta tambahannya. Karena ia merupakan tambahan yang tidak dapat dibedakan. Sehingga ikut kepada pokoknya pada saat dikembalikan. Sebagaimana kami katakan dalam masalah mengembalikan sebab cacat. Apabila barang yang dijual berupa biji, lalu menjadi tanaman,atau berupa tanaman lalu menjadi biji, atau berupa telur lalu menjadi anak ayam, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Tidak boleh diminta kembali. Karena anak ayam bukan telur, dan tanaman bukan biji.

Kedua: Boleh diminta kembali. Dan ini adalah yang ditetapkan karena anak ayam dan tanaman adalah berasal dari benda yang dijual. Sedangkan perubahan sifatnya terjadi seperti biji kurma yang menjadi pohon kurma dan anak kambing yang menjadi kambing. Apabila tambahannya dapat dibedakan, maka dipertimbangkan. Apabila tambahannya jelas, seperti mayang dan buah kurma yang dirawat, maka dapat diminta kembali tanpa tambahannya.

Karena ia merupakan perkembangan yang jelas yang dapat dibedakan, yang terjadi saat dimiliki pembeli. Sehingga tidak ikut pada pokoknya pada saat dikembalikan. Sebagaimana kami katakan dalam masalah mengembalikan barang sebab cacat.

Apabila *muflis* dan para pemberi utang sepakat untuk memutuskan tambahan tersebut,maka dapat diputuskan. Apabila mereka sepakat membiarkan tambahan tersebut pada potongan kurma, maka dapat dibiarkan. Karena ia merupakan milik salah satunya dan hak orang lain.

Apabila salah satu dari keduanya mengaku memutuskan tambahannya, sedangkan yang lain mengaku membiarkannya, maka harus diputuskan. Karena orang yang mengaku memutuskan, ingin segera mendapatkan haknya. Sehingga tidak dapat diakhirkan tanpa ridhanya. Apabila tambahan tersebut tidak jelas, seperti mayang dan buah yang tidak teratur, maka terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Ar-Rabi' meriwayatkan bahwa dia boleh meminta kembali pohon kurma tanpa mayangnya. Karena buahnya bukan miliknya. Sehingga dia tidak boleh memintanya.

Al-Muzanni meriwayatkan bahwa dia boleh minta mayangnya, karena ikut kepada pokoknya dalam penjualan, sehingga ikut kepada pokoknya dalam penggagalannya, sebagaimana tambah gemuk dan tambah besar. Apabila kami mengikuti keterangan ini, kemudian pembelinya jatuh miskin, dan mayangnya tidak terawat, sehingga penjual tidak memintanya sampai mayang tersebut menjadi baik, maka dia tidak dapat meminta buahnya. Karena baiknya buah itu terjadi ketika dimiliki oleh *muflis*. Apabila terjadi perselisihan antara penjual dan *muflis*, lalu penjual berkata, "Aku telah mencabut ini sebelum dirawat,

berarti buahnya menjadi milikku." Sedangkan *muflis* berkata, "Engkau mencabutnya setelah aku rawat, berarti buahnya milikku." Maka yang dibenarkan adalah ucapan *muflis* dengan sumpahnya. Karena asalnya buah itu ada pada saat dimiliki *muflis*. Apabila *muflis* tidak mau bersumpah apakah para pemberi utang bersumpah? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Dan kedua dalilnya telah disampaikan.

Apabila mereka mendustakannya, lalu dia mau bersumpah, dan berhak mendapatkannya serta ingin membagikan kepada para pemberi utang,maka terdapat dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama: Mereka tidak harus menerimanya. Karena mereka mengakui bahwa dia mengambil tanpa hak.

Kedua: Mereka harus menerimanya atau membebaskan utang darinya. Berdasarkan pendapat ini, telah ditetapkan dalam masalahnya budak *mukatab* apabila membawa uang angsuran kepada tuannya, lalu tuannya berkata, "Ini haram." Maka dia harus mengambilnya atau membebaskannya. Apabila sebagian mereka membenarkan, sedangkan yang lain mendustakan, maka Imam Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: dibagikan kepada yang membenarkan, bukan kepada yang mendustakan. Diantara ulama kita ada yang mengatakan: tidak boleh membagikan kecuali kepada orang yang membenarkan. Karena tidak ada perlunya memberikan kepada orang yang mendustakan. Abu

Ishaq mengatakan: Apabila *muflis* memilih membagikan kepada mereka semua, maka diperbolehkan. Sebagaimana boleh memberikan ketika mereka mendustakannya. Pendapat Imam Asy-Syafi'i ﷺ. ini diarahkan apabila *muflis* memilih membagikan kepada orang yang membenarkan. Apabila penjual berkata, "Aku telah mencabut penjualan pohon sebelum dirawat, sehingga buahnya menjadi milikku." Kemudian *muflis* membenarkan dan para pemberi utang mendustakan, maka ada dua *qaul*:

Pertama: Ucapan *muflis* diterima. Karena tidak mencurigakan.

Kedua: Ucapannya tidak diterima. Karena ada kaitannya dengan hak para pemberi utang. Sehingga pengakuannya dalam hal ini tidak diterima. Apabila kami sependapat dengan keterangan ini, apakah para pemberi utang bersumpah? Dalam hal ini ada dua jalan. Sebagian ulama kita ada yang mengatakan: Masalah itu ada dua *qaul* sebagaimana kami katakan dalam bagian sebelumnya. Diantara mereka ada yang mengatakan: Mereka bersumpah dengan satu pendapat Asy-Syafi'i. Karena sumpah disini datang dari mereka sejak pertama kali. Sedangkan dalam bagian sebelumnya, sumpahnya datang dari *muflis*. Sehingga apabila dia enggan, sumpahnya berpindah kepada mereka.

Penjelasan: Kalimat كالوادي dengan dibaca *fathah* huruf *waw* dan *kasrah daal*-nya, setelahnya huruf *ya* ' yang bertasydid, ia

adalah anak pohon kurma. *Mufrad mu'annats*-nya adalah *wadiyyah*.

Adapun beberapa hukumnya: Apabila penjual mandapatkan barangnya bertambah, maka dipertimbangkan. Apabila tambahannya tidak dapat dipisahkan seperti tambah gemuk, tambah besar dan lain sebagainya, sedangkan penjual memilih untuk mencabut barangnya, maka boleh mencabutnya berikut tambahannya. Karena ia merupakan tambahan yang tidak dapat dipisahkan. Sehingga tambahan tersebut ikut pada pokoknya dalam pencabutannya. Sebagaimana mengembalikan barang disebabkan cacat. Apabila menjual pohon kurma yang mayangnya dirawat, sedangkan pembeli mensyaratkan buahnya masuk dalam penjualan, kemudian buahnya didapatkan hanya di tangan pembeli, kemudian dia menjemurnya, kemudian dia jatuh miskin. Sedangkan semua yang ada dalam miliknya tidak berkaitan dengan hak orang lain, maka penjual boleh meminta kembali pohon dan buahnya, walaupun dikeringkan. Karena ini merupakan tambahan yang tidak dapat dibedakan. Maka tambahan itu seperti gemuknya binatang.

Apabila menjual pohon kurma yang mayangnya tidak dirawat, lalu dirawat oleh pembeli, kemudian jatuh miskin, apakah penjualnya boleh memintanya kembali? Al Mas'udi mengatakan dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i, berdasarkan .apakah perawatan buah dapat diketahui? Dan dalam masalah itu ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Dikatakan dalam *Al Bayan*: Dan hal ini menyerupai metode beberapa ulama kita dari Baghdad, yang menyatakan dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Berdasarkan bahwa buah sebelum dirawat ada kalanya dapat dibedakan dan tidak dapat dibedakan.

Apabila dia menjual tanah, dan di dalamnya terdapat benih yang dititipkan, dan mensyaratkan benih masuk dalam penjualan, apakah penjualan benih itu sah? Syaikh Abu Hamid mengatakan bahwa dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Dan yang lain dari ulama kita juga mengatakan: Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i, yang telah dijelaskan dalam bab jual-beli secara terperinci.

Apabila kami katakan: Sah jual-beli dalam benih. Kemudian pembeli jatuh miskin. Apabila jatuh miskinnya sebelum benih keluar dari tanah, maka penjual boleh meminta kembali tanah dan benihnya. Dan tidak ada pembicaraan. Apabila benih sudah menjadi tanaman, maka penjual boleh minta kembali tanahnya. Apakah boleh meminta tanamannya, atau bagian harga benihnya bergabung dengan para pemberi utang? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Diantara ulama kita ada yang berpendapat bahwa penjual hanya boleh meminta tanahnya saja. Dan bergabung dengan para pemberi utang untuk harga benihnya. Karena penjual hanya dapat minta harta bendanya ketika masih seperti sedia kala. Sedangkan tanaman ini ditumbuhkan oleh Allah ﷻ dan belum ada saat penjualan.

Kedua: Boleh minta kembali tanaman bersama tanahnya. Ini adalah yang dinashkan dalam *Al Umm*. Karena tanaman ini adalah benih itu sendiri. Hanya saja Allah ﷻ yang merubah dari satu keadaan kepada keadaan yang lain. Maka dia dapat memintanya kembali seperti biji kurma apabila menjadi pohon kurma. Apabila dia membeli tanah yang terdapat tanaman hijau di dalamnya, dan mensyaratkan tanaman masuk dalam penjualan, maka penjualan sah dengan satu kata. Apabila pembeli jatuh miskin setelah tiba masa panen, dan bijinya telah mengeras, atau

dia telah memanennya dan diikat serta dibersihkan, maka apakah penjual boleh meminta tanah kembali beserta tanamannya? Umumnya ulama fiqh kita mengatakan ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Sebagaimana pada masalah sebelumnya.

Syaikh Abu Hamid mengatakan: Apabila kami mengatakan sesuai yang di-*nash*-kan pada masalah sebelumnya, maka penjual disini dapat mencabut kembali tanah berikut tanamannya. Dan apabila kami mengatakan sesuai wajah yang kedua dari pendapat sebagian ulama kita, maka disini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Pertama: Tidak boleh memintanya kembali.

Kedua: Boleh memintanya kembali. Karena dia dapat membedakan hartanya. Sedangkan yang berubah adalah sifatnya, sehingga menjadi bertambah. Mereka mengatakan: Demikianlah, apabila tanaman berubah dari hijau manjadi kuning. Keterangan ini terdapat dalam *Ar-Raudhah*, *Al Hawi* dan *Al Bayan*.

Apabila menjual tanah yang di dalamnya terdapat biji kurma yang terpendam, dan membuat persyaratan biji tersebut masuk dalam penjualan, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Menurut madzhab Asy-Syafi'i, masuk dalam di dalamnya. Apabila pembeli jatuh miskin, sementara biji tersebut telah menjadi pohon kurma, apakah penjual boleh meminta kembali tanah berikut pohon kurmanya? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Seperti benih apabila menjadi tanaman. Apabila dia membeli telur, lalu dieramkan pada ayam sehingga menjadi anak ayam, kemudian pembeli jatuh miskin, apakah penjual boleh meminta anak ayam tersebut? Maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Sebagaimana benih apabila

menjadi tanaman. Alasan keduanya berdasarkan keterangan yang telah disebutkan. *Wallahu A'lam.*

Cabang: Apabila tambahannya dapat dibedakan, seperti susu dan anak binatang, maka penjual boleh meminta kembali barang yang telah dijual tanpa tambahannya. Karena ia merupakan tambahan yang dapat dibedakan. Sehingga tidak ikut pada pokoknya dalam pengembaliannya. Sebagaimana kami katakan dalam hal pengembalian disebabkan cacat. Apabila barang yang dijual berupa tanah kosong, kemudian ditanami oleh pembeli, atau berupa pohon kurma yang belum berbuah, kemudian berbuah saat ada di tangan pembeli, atau pohon tersebut dirawat, kemudian pembeli jatuh miskin, dan pembeli memilih meminta kembali barang yang telah dijualnya, maka dia boleh meminta tanah tanpa pohonnya. Dan boleh meminta pohon tanpa buahnya. Karena tambahan yang terjadi saat ada pada pembeli dapat dibedakan. Sehingga penjual tidak punya hak pada tambahan tersebut.

Apabila ini telah ditetapkan, maka penjual tidak dapat menuntut pembeli dan para pemberi utang untuk memanen tanaman, dan memetik buah sebelum waktunya. Karena pembeli menanam di tanahnya tidak dengan cara zhalim. Sedangkan buahnya keluar dalam miliknya. Hal ini seperti menjual tanah yang ada tanamannya atau pohon kurma yang ada mayangnya. Maka dia tidak dapat memaksa memotongnya sebelum waktunya, dan penjual tidak wajib membayar biaya pengolahan tanah. Begitu juga pohon kurma, sampai datang masa memetik atau panen. Sebagaimana hal itu tidak wajib untuk pembeli atas penjual apabila

menjual tanah yang ada tanamannya atau pohon kurma yang ada mayangnya. Kemudian dipertimbangkan dalam permasalahan *muflis* dan para pemberi utang. Apabila disepakati memetik buah dan memotong pohon sebelum waktunya, maka boleh. Karena mereka yang memiliki hak.

Apabila mereka sepakat membiarkan sampai waktu panen dan waktu memetik, maka boleh. Apabila sebagian pemberi utang ada yang meminta memotong sebelum waktunya, sedangkan yang lain meminta untuk membiarkan, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, adalah pendapat mayoritas ulama kita, dan ini adalah yang menjadi madzhab, yang dipenuhi adalah orang yang minta agar dipotong. Karena apabila para pemberi utang menuntut pemotongan maka dipenuhi. Karena mereka berkata, "Hak-hak kami disegerakan, sehingga kami tidak harus menangguhkan." Apabila yang menuntut pemotongan adalah *muflis*, maka dipenuhi. Karena hal itu berarti membebaskan tanggungannya. Dan karena penetapannya termasuk penipuan. Karena pohon itu terkadang bisa rusak. Sehingga permintaan orang yang menginginkan pemotongan harus dikabulkan.

Kedua, adalah pendapat Abu Ishaq bahwa yang dilakukan adalah keinginan orang yang punya bagian. Baik memotong atau menetapkan. Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Ini tidak apa-apa. Karena terkadang buah dan tanaman menghasilkan harga yang tidak berarti atau tidak berharga sama sekali. Walaupun secara zhahirnya selamat dari hal itu."

Cabang: Apabila dia menjual pohon kurma yang tidak berbuah, kemudian buahnya keluar saat di tangan pembeli, dan dia jatuh miskin sebelum merawat buahnya, apakah penjual boleh meminta kembali buah beserta pohonnya? Dalam hal ini ada dua *qaul*:

Pertama, diriwayatkan oleh Al Muzani: Dia boleh meminta kembali buah beserta pohonnya. Karena apabila dia menjual pohon kurma yang mayangnya tidak dirawat, maka buah ikut pada pohonnya dalam penjualan. Sehingga dalam *fasakh*-nya juga ikut. Seperti harga pada budak perempuan.

Kedua, diriwayatkan oleh Ar-Rabi', "Dia tidak boleh meminta buahnya. Karena bisa dipisahkan dalam penjualan. Sehingga tidak bisa ikut pada pohonnya dalam *fasakh*, seperti mayang yang dirawat. Berbeda dengan jual-beli yang menghilangkan kepemilikan pohonnya karena ikhtiarnya sendiri. Sedangkan disini, hilang bukan karena ikhtiarnya."

Para sahabat kami mengatakan: Setiap sesuatu yang telah hilang dari kepemilikan seseorang dari asal pohon kurma yang mayangnya tidak teratur sebab ikhtiarnya orang yang punya, sedangkan hilangnya tanpa *iwadh* (ganti), maka buah tersebut ikut pada pokoknya. Hal itu seperti jual-beli, akad damai, upah sewa, mahar dan lain sebagainya.

Dan setiap sesuatu yang telah hilang dari kepemilikan dari asal pohon kurma tanpa sebab ikhtiarnya orang yang memiliki, apakah buahnya ikut pada pokoknya? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Seperti masalah kita pada *muflis* (orang yang jatuh miskin). Dan seperti masalahnya orang yang membeli pohon kurma yang tidak berbuah dengan harga yang ditentukan,

kemudian pohon itu berbuah pada saat ada di tangan pembeli, dan penjual mendapatkan cacat pada harganya sehingga dikembalikan sebelum dirawat, apakah penjual boleh minta kembali buah beserta pohonnya? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Demikian juga apabila membeli sebagian tanah yang ada pohon kurmanya, lalu pohon itu berbuah pada saat ada di tangan pembeli, kemudian *syafi'* (orang yang memiliki hak membeli lebih dulu) mengetahuinya sebelum buahnya dirawat, sehingga dia menggunakan hak *syuf'ah*-nya, apakah boleh mengambil buah beserta pohonnya? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Begitu juga setiap sesuatu yang telah hilang dari kepemilikannya dari asalnya kepada orang lain dengan ikhtiarnya sendiri tanpa *iwadh*, apakah buah yang keluar tanpa dirawat ikut pada pokoknya? Dalam hal ini pun ada dua *qaul* juga. Hal itu seperti seseorang yang menghibahkan pohon kurma kepada orang lain,yang mayangnya tidak dirawat.

Demikian juga apabila kepemilikannya hilang dari asalnya dengan ikhtiarnya sendiri tanpa *iwadh*, seperti seorang ayah menghibahkan pohon kurma kepada anaknya, lalu berbuah saat ada di tangan anaknya dan ayahnya minta kembali hibah tersebut sebelum buahnya dirawat, apakah buah ikut pada pohonnya? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Apabila keterangan yang telah kami sebutkan telah ditetapkan, maka menjual pohon yang tidak berbuah, lalu keluar buahnya saat ada di tangan pembeli dan jatuh miskin sebelum merawat buahya, sehingga penjualnya mencabut barangnya, maka apabila kami katakan: buah tidak ikut pada pohonnya dalam *fasakh*, maka buah tersebut menjadi milik *muflis*.

Apabila *muflis* dan para pemberi utang sepakat menetapkan buah sampai waktunya memetik, maka boleh bagi mereka melakukan itu. Dan penjual pohon tidak boleh menuntut mereka untuk memetiknya sebelum waktunya. Apabila mereka sepakat untuk memetiknya, maka boleh dilakukan. Apabila sebagian mereka meminta untuk memetiknya, sedangkan sebagian yang lain meminta menetapkannya, maka ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i.

Kebanyakan ulama kita berkata: Yang dipenuhi adalah permintaan orang yang meminta memetiknya.

Sedangkan Asy-Syirazi berkata, "Yang dipenuhi adalah hak orang yang punya bagian. Dan dalil kedua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i tersebut telah disebutkan."

Apabila kami katakan bahwa buah menjadi milik penjual pohon, tetapi penjual tidak meminta kembali sampai buahnya dirawat, maka buahnya menjadi milik *muflis* dan para pemberi utang menurut satu pendapat Asy-Syafi'i. Karena menjadi perkembangan yang dapat dibedakan. Sehingga hukum memetik dan menetapkannya sesuai keterangan yang lalu.

Apabila penjual pohon kurma berkata, "Aku telah meminta kembali sebelum buahnya dirawat." Apabila *muflis* dan para pemberi utang membenarkan perkataannya, atau tidak membenarkannya tetapi dia mendatangkan saksi, maka buahnya dihukumi untuknya. Dan apabila *muflis* dan para pemberi utang mendustakan, dan tidak ada saksi, maka yang diterima adalah ucapan *muflis* dengan sumpahnya. Karena asalnya tidak ada permintaan kembali. Apabila *muflis* mau bersumpah, maka

buahnya menjadi miliknya dan dibagi-bagikan kepada para pemberi utang.

Apabila *muflis* tidak mau bersumpah, apakah pemberi utang harus bersumpah? Ada dua *qaul* dalam hal ini, yang telah dijelaskan diatas.

Apabila kami katakan: Mereka harus bersumpah, dan merekapun bersumpah, maka buahnya dibagikan kepada para pemberi utang. Dan apabila mereka tidak mau bersumpah, atau kami katakan mereka tidak harus bersumpah, maka sumpahnya diarahkan pada penjual. Sehingga apabila dia mau bersumpah, maka mayangnya miliknya. Dan apabila dia tidak mau bersumpah, Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Berarti gugur haknya." Dan buahnya menjadi hak *muflis* dan dibagikan kepada para pemberi utang.

Apabila para pemberi utang membenarkan penjual dan mendustakan pembeli, maka dipertimbangkan pada para penerima utangnya. Apabila diantara mereka ada dua orang yang adil, dan keduanya bersaksi untuk penjual, bahwa penjual telah meminta barangnya sebelum dirawat, maka persaksiannya diterima, dan buahnya dihukumi menjadi milik penjual. Karena kedua saksi tidak menarik manfaat untuk dirinya sendiri dengan persaksian ini dan tidak menolak mudharat. Demikian juga apabila ada seorang yang adil diantara para pemberi utang, yang bersumpah bersama penjual, maka buahnya dihukumi menjadi miliknya. Demikian keterangan dalam *Ar-Raudhah*, *At-Tuhfah* dan *Al Hawi* dari beberapa kitab madzhab. Apabila mereka orang-orang fasiq, atau orang yang persaksiannya tidak diterima untuk penjual, karena ada sebab yang mencegah, maka yang diterima adalah ucapan *muflis* dengan sumpahnya.

Al Imrani mengatakan: Menurutnya, sesungguhnya yang menjadi ketentuan madzhab, *muflis* harus bersumpah bahwa dia tidak tahu penjual minta kembali pohonnya sebelum dirawat. Demikian juga para pemberi utang apabila mereka bersumpah. Karena *muflis* bersumpah untuk menafikan perbuatan orang lain. Sehingga apabila *muflis* mau bersumpah, dia memiliki buahnya. Apabila dia tidak memilih menyerahkan buah pada para pemberi utang, dan tidak mau menjualnya kepada mereka, maka tidak boleh dipaksa melakukan itu. Dan para pemberi utangpun tidak boleh menuntut hal itu. Karena mereka mengakui bahwa pohon itu milik penjual. Bukan milik *muflis.* Tetapi hartanya diberikan pada mereka, dan pencekalannya dilepas, serta dapat mempergunakan buahnya sebagaimana yang dia kehendaki.

Apabila *muflis* memilih menyerahkan buah pada para pemberi utang, apakah mereka dipaksa untuk menerimanya? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, adalah pendapat madzhab, dan Abu Hamid tidak menyebutkan selainnya, yaitu bahwa mereka dipaksa. Dan dikatakan pada mereka, "Ada kalanya kalian menerima buah itu atau membebaskan seukuran harganya dari utang kalian." Sebagaimana Imam Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan dalam masalah budak *mukatab* apabila membawa uang cicilannya kepada tuannya. Dia berkata kepada tuannya, "Ini uang haram." Maka dia harus menerimanya atau membebaskannya dari nilai uang yang menjadi tanggungannya.

Kedua, mereka tidak boleh dipaksa. Karena mereka mengakui bahwa *muflis* tidak memiliki buah itu. Berbeda dengan tuan dari budak *mukatab.* Karena dia bermaksud untuk merugikan

budak dan mengembalikan dia menjadi budak. Sehingga pernyataannya tidak diterima. Sedangkan pada *muflis* tidak ada mudharat dalam hal itu.

Apabila kami katakan dengan pendapat yang pertama, dan para pemberi utang berkata, "Kami tidak mengambil buah, tetapi melepaskan pencekalannya dan melemahkannya dari hak-hak kami," apakah *muflis* boleh menolak? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang diceritakan oleh Al Mas'udi. Apabila para pemberi utang mau membebaskan utang *muflis* dari nilai buah dan mendermakannya, maka tidak ada pembicaraan. Apabila mereka tidak memilih untuk mendermakannya, maka apabila piutangnya dari jenis buah, mereka wajib mengambilnya. Demikian juga apabila piutangnya bukan jenis buah, dan memilih mengambil buah menggantikan piutangnya, maka apabila piutang mereka bukan *salam* (pesanan) boleh. Dan *muflis* bebas tanggungannya untuk hal itu. Apabila mereka mengambilnya, maka tidak boleh memilikinya, tetapi mengembalikannya kepada penjual. Karena mereka telah mengakui bahwa buah itu milik penjual.

Dan sesungguhnya kami tidak menerima pengakuan mereka untuk hak *muflis*. Sehingga apabila haknya sudah tidak ada, maka hukum ikrarnya yang pertama berlaku. Sebagaimana apabila ada dua orang yang bersaksi atas seseorang bahwa dia telah memerdekakan budaknya, maka tidak terima persaksian mereka atasnya, kemudian kepemilikan budak tersebut pindah pada keduanya atau salah satunya sebab waris atau jual-beli. Maka budak itu merdeka disebabkan pengakuan yang pertama.

Apabila hak mereka tidak termasuk jenis buah, maka mereka tidak harus menerima buah tersebut. Tetapi dijual dan diserahkan harganya.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Dan penjual tidak punya hak dari harga buah."

Apabila sebagian dari pemberi utang membenarkan penjual, sedangkan yang lain bersama *muflis* mendustakannya, maka apabila diantara orang yang membenarkan ada dua orang adil, atau satu orang adil dan *muflis* mau bersumpah serta saksinya, buah tersebut dihukumi menjadi milik penjual, dan tidak ada pembicaraan. Dan apabila diantara mereka tidak ada orang yang dapat diterima persaksiannya, maka yang dibenarkan adalah ucapan *muflis* serta sumpahnya. Karena alasan yang telah kami sebutkan.

Apabila dia bersumpah memiliki buah, dan dia mau memberikannya kepada orang yang membenarkan, bukan orang yang mendustakan, maka itu boleh. Dan apabila dia mau membagikan kepada semuanya, maka Imam Asy-Syafi'i berkata, "Diserahkan kepada orang-orang yang membenarkan, bukan kepada orang yang mendustakan."

Ulama kita berbeda pendapat dalam masalah ini atas dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i: Abu Ishaq berkata, "Ini seperti yang pertama." Dan sesungguhnya *muflis* boleh membagikan kepada semuanya, atau antara orang yang mendustakannya dari buah yang ditentukan untuk utangnya. Karena keterangan yang telah kami sebutkan dalam masalah sebelumnya, dan yang disebutkan oleh Imam Asy-Syafi'i ﷺ artinya adalah apabila dia rela

membagikan kepada orang yang membenarkan, bukan kepada orang yang mendustakannya.

Diantara mereka ada yang mengatakan: Orang yang mendustakan tidak boleh dipaksa menerima sebagian dari buahnya. Dan tidak boleh dipaksa membebaskan sebagian dari piutangnya, dengan satu pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Berbeda dengan masalah yang pertama, karena mereka mendustakan pada dirinya, dan dengan ini, diperlukan membayar utangnya, sehingga dipaksa untuk menerimanya.

Dalam masalah kita, memungkinkan kepada *muflis* menyerahkan kepada para pemberi utang yang membenarkannya, bukan kepada pemberi utang yang mendustakannya. Apabila kami mengatakan sesuai pandapat yang pertama, maka orang-orang yang membenarkan penjual dapat dipastikan mendapatkan buah. Sedangkan orang-orang yang mendustakan tidak. Menurut ketentuan madzhab, sesungguhnya penjual apabila minta kepada orang yang mendustakan diantara para pemberi utang untuk bersumpah, bahwa dia tidak tahu kalau penjual meminta barangnya kembali sebelum dirawat, maka orang yang mendustakan harus bersumpah. Karena apabila dia takut bersumpah, sehingga dia mengakui, maka pengakuannya ditetapkan. Ini terjadi apabila *muflis* mendustakan penjual.

Sedangkan apabila *muflis* membenarkan penjual, bahwa dia memintanya sebelum dirawat, sementara para pemberi utang mengatakan, "Tetapi penjual memintanya setelah buahnya dirawat," apakah pengakuan *muflis* diterima? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Seperti dikatakan, "Barang ini telah di-*ghashab* dari si fulan," atau "Aku membelinya kepada fulan dengan harga dalam

tanggunganku." Apakah barangnya dapat diterima? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Apabila kami katakan: Dapat diterima, maka buahnya menjadi milik penjual, dan tidak ada pembicaraan. Dan apabila kami katakan: Tidak dapat diterima, maka Imam Asy-Syafi'i ﵁ mengatakan: Para pemberi utang bersumpah untuk penjual bahwa dia telah meminta kembali sebelum buahnya dirawat. Diantara ulama kita ada yang mengatakan bahwa masalah itu ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Sebagaimana apabila *muflis* mengakui harta, dan mendatangkan saksi yang tidak bersumpah bersamanya, apakah para pemberi utang bersumpah? Dalam hal ini ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Dan apa yang telah disebutkan oleh Imam Asy-Syafi'i disini adalah salah satunya. Dan diantara mereka ada yang mengatakan: Mereka harus bersumpah dengan satu pendapat Asy-Syafi'i. Dan disana terdapat dua pendapat Asy-Syafi'i. Karena sumpah disana mengarah pada selain pemberi utang, kemudian pada pemberi utang. Sedangkan disini sumpah mengarah kepada pemberi utang untuk pertama kalinya. *Wallahu A'lam.*

Syaikh Asy-Syirazi ﵀ berkata: Apabila barang yang dijual berupa budak perempuan, lalu hamil saat dimiliki oleh pembeli, maka ditinjau ulang. Apabila dia jatuh miskin setelah melahirkan, maka dia boleh meminta kembali budak tersebut tanpa anaknya. Sebagaimana kami katakan dalam hal pengembalian barang dikarenakan adanya cacat. Dan tidak boleh memisahkan antara ibu dan anaknya. Maka ada kalanya

penjual menambah harga untuk anaknya, sehingga dapat mengambilnya bersama ibunya, atau ibu dan anaknya dijual, sehingga penjual mengambil harga ibunya dan *muflis* mengambil harga anaknya.

Diantara ulama kita ada yang mengatakan: Adakalanya dia menimbang harganya anak, sehingga bisa mengambilnya bersama ibunya, dan ada kalanya menggugurkan haknya untuk minta kembali.

Pendapat madzhab adalah yang pertama. Karena dia mendapatkan harta bendanya tidak berkaitan denga hak orang lain. Sehingga dia tetap boleh minta kembali.

Apabila dia jatuh miskin sebelum budak tersebut melahirkan, maka apabila kami katakan tidak ada hukum buat kandungannya, dia dapat meminta kembali ibu dan kandungannya. Karena kandungan seperti gemuk. Dan apabila kami katakan bahwa kandungan itu ada hukumnya, maka dia dapat meminta kembali ibunya tanpa kandungannya. Karena seperti kandungan yang dapat dipisahkan.

Apabila budak tersebut dijual dalam keadaan hamil, kemudian pembelinya jatuh miskin, maka ditinjau ulang. Apabila jatuh miskinnya sebelum melahirkan, maka boleh minta kembali keduanya. Apabila jatuh miskinnya setelah melahirkan, maka apabila kami katakan bahwa kandungan ada hukumnya, dia boleh meminta kembali keduanya. Karena seperti dua barang yang dijual. Dan apabila kami katakan

bahwa tidak ada hukum untuk kandungan, maka dia hanya boleh minta kembali ibunya tanpa kandungannya. Karena merupakan perkembangan yang dapat dibedakan dari milik pembeli. Sehingga penjual tidak boleh memintanya. Dan tidak boleh memisahkan ibu dengan anaknya, sebagaimana keterangan yang telah kami sebutkan.

Penjelasan:

Hukum: Apabila seseorang menjual binatang yang tidak hamil, lalu hamil saat ada di tangan pembeli, kemudian pembelinya jatuh miskin setelah binatang itu melahirkan, maka penjual boleh menarik kembali binatang yang telah dijual. Karena memang binatang itu miliknya, dan dia tidak punya hak pada anaknya. Karena merupakan perkembangan yang dapat dibedakan. Hukum budak perempuan sama dengan hukum binatang. Hanya saja antara budak perempuan dan anaknya tidak boleh dipisahkan apabila masih kecil.

Apabila penjual budak perempuan berkata, "Aku akan memberikan harganya anak, dan aku miliki bersama ibunya," hal itu boleh dia lakukan, dan berlaku baik dengan tidak memisahkan antara ibu dan anaknya. Seperti membagikan kepada para gharimnya.

Ucapan Syaikh Abu Hamid, Ibnu Ash-Shabbagh, Abu Ishaq Asy-Syirazi, dan Al Imrani: Kami mengutamakan isyarat padanya karena berjalan di atas jalan kami dalam mengambil keputusan ketika menjelaskan hukum, bukan amaliyah. Sedangkan dalam

perkataan Asy-Syirazi dapat dimanfaatkan oleh orang yang menghendaki. *Wallahu A'lam.*

Syaikh Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila barang yang dijual berupa makanan, lalu digiling oleh pembeli. Atau berupa pakaian, lalu dia dipendekkan, kemudian pembeli tersebut jatuh miskin, maka dipertimbangkan. Apabila harganya tidak bertambah dengan hal itu, dan penjual memilih meminta kembali, maka boleh meminta kembali. Dan pembeli tidak dapat bergabung dengan penjual dalam kadar pekerjaannya. Karena pekerjaannya sudah dilakukan, dan tidak ada pengaruhnya. Apabila harganya bertambah, misalnya harganya sepuluh, lalu menjadi lima belas, maka ada dua *qaul*:

Pertama: Penjual boleh memintanya kembali, dan pembeli tidak dapat bergabung dengannya dalam kadar pekerjaannya. Ini adalah pendapat Al Muzani. Karena dia tidak menyandarkan barang pada barang yang dijual. berbeda dengan tepung, beberapa bagian yang terkumpul. Dan dengan alat penatu lebih nyata putihnya yang terpendam pada pakaian, sehingga dia tidak dapat bergabung dengan penjual pada barangnya,sebagaimana apabila menjual buah pala, lalu dikupas. Karena tambahannya tidak dapat dibedakan. Sehingga hak *muflis* tidak berkaitan dengan tambahan tersebut. Sebagaimana apabila barang yang dijual

berupa budak kecil, lalu diajarkan ilmu. Atau berupa binatang, lalu digemukkan.

Kedua: Pembeli bergabung dengan penjual dalam kadar tambahan yang dihasilkan dari pekerjaannya. Dan hukum pekerjaan sama dengan hukum barangnya. Ini pendapat yang benar. Karena merupakan tambahan yang dihasilkan dari pekerjaannya. Sehingga dia dapat bergabung dengan penjual. Sebagaimana apabila barang yang dijual berupa pakaian, lalu dicelup (diberi warna). Dan karena tukang penatu mempunyai hak menahan barang untuk mendapatkan upah sebagaimana penjual mempunyai hak menahan barang yang dijual untuk menerima harganya. Maka ini menunjukkan bahwa pekerjaannya sama dengan barangnya. Lain halnya dengan mengupas buah pala, memberi pengajaran kepada budak kecil dan menggemukkan binatang. Karena pekerja barang-barang tersebut tidak mempunyai hak menahan barang untuk mendapatkan upah. Berdasarkan keterangan ini, pakaian harus dijual, dan sepertiga harganya dibagikan kepada para pemberi utang dan dua pertiganya diberikan kepada penjual.

Apabila pembeli menyewa orang yang dapat mencuci pakaian dan menggiling makanan, dan belum memberikan upahnya, maka upahnya diberikan kepada pekerjanya dari harga pakaian. Karena tambahannya terjadi sebab pekerjaannya. Sehingga haknya diberikan sebagai gantinya.

Pasal: Apabila seseorang membeli pakaian kepada seseorang dengan harga sepuluh dirham, dan dia membeli pewarna pakaian kepada yang lain dengan harga lima dirham, kemudian pakaian tersebut dicelup dengan pewarna tersebut, dan dia jatuh miskin, maka dipertimbangkan. Apabila harganya tidak bertambah atau berkurang,misalnya harga pakaian tersebut lima belas, dan masing-masing dari kedua penjual mendapatkan barangnya, maka apabila memilih meminta barangnya kembali, pakaian tersebut milik keduanya. Untuk pemilik pakaian dua pertiga dan untuk pemilik pewarna pakaian sepertiga. Dan apabila berkurang, misalnya harga pakaian dua belas dirham, sedangkan penjual pakaian mendapatkan barangnya, dan penjual pewarna pakaian mendapatkan sebagian barangnya. Karena kekurangannya masuk pada sebagiannya yang rusak ,maka apabila memilih meminta kembali, penjual pakaian mendapatkan sepuluh dirham, dan penjual pewarna mendapat dua dirham. Sedangkan harta yang rusak yaitu tiga dirham digabungkan dengan para pemberi utang.

Apabila harganya lebih, misalnya harganya menjadi dua puluh dirham, maka kami ikutkan pada dua *qaul* bahwa tambahnya harga sebab pekerjaan sama dengan barangnya atau tidak?

Apabila kami katakan bahwa tidak seperti barangnya, maka tambahan yang terjadi adalah pada harta keduanya. Sehingga antara mereka berdua ada yang mendapat bagian sepertiga dan dua pertiga. Yang

mempunyai pakaian mendapat dua pertiga, dan yang mempunyai pewarna sepertiga.

Apabila kami katakan bahwa tambahan itu sama dengan barangnya, maka tambahan tersebut menjadi milik *muflis.* Sehingga dia bergabung dengan kedua penjual tersebut, dengan bagian seperempat.

Penjelasan: Apabila seseorang membeli gandum atau pakaian yang belum jadi atau pintalan benang, kemudian tepungnya digiling dan pakaiannya dijahit atau dipenatu. Atau pintalan benang ditenun, lalu pembeli jatuh miskin, maka penjual boleh meminta tepung, pakaian yang dipenatu atau dijahit dan pintalan benang yang ditenun tanpa khilaf menurut madzhab. Karena dia mendapatkan barangnya tanpa ada kaitan hak orang lain.

Apabila dengan cara itu harga pakaian dan gandum tidak bertambah, maka *muflis* tidak memiliki hak apa-apa. Karena pekerjaannya telah habis. Sehingga apabila *muflis* melakukan pekerjaan itu sendiri, maka pekerjaannya gugur. Apabila dia menyewa orang untuk mengerjakannya dan belum memberinya upah, maka pekerjaannya tidak dapat bergabung dengan penjual pakaian sedikitpun. Dan sesungguhnya dia dapat bergabung dengan para pemberi utang pada selain pakaian dari harta *muflis.* Karena pekerjaannya belum jelas menambah harga. Demikianlah hukumnya, apabila harga pakaian dan gandum berkurang karena pekerjaan itu, dan penjual memilih meminta kembali, maka *muflis* tidak memiliki beban karena kekurangannya. Karena dia mengurangi hartanya dengan tangannya, sehingga apabila penjual

memilih meminta kembalinya, dia tidak mendapatkan apa-apa karena kekurangannya. Sebagaimana apabila mendapati binatangnya yang sakit. Muflis juga tidak apa-apa. Dan orang yang bekerja tidak dapat bergabung dengan penjual pakaian sedikitpun. Karena pekerjaannya telah selesai. Akan tetapi upahnya dapat bergabung dengan para pemberi utang.

Sedangkan apabila harga pakaian atau gandum bertambah karenanya, maka ada dua *qaul*:

Pertama: Penjual boleh meminta kembali pakaian atau tepungnya, sementara *muflis* tidak dapat bergabung dengannya sedikitpun. Ini adalah pendapat pilihan Al Muzani. Karena pembeli tidak menyandarkan barang pada barang yang dijual. berbeda dengan tepung, beberapa bagian yang terkumpul, memutihkan pakaian dengan alat penatu dan menenun pakaian, sehingga dia tidak dapat bergabung dengan penjual. Sebagaimana apabila membeli binatang yang kurus, kemudian menjadi gemuk di tangannya.

Kedua: Sesungguhnya pengaruh-pengaruh ini berlaku sebagaimana barangnya. Sehingga *muflis* dapat bergabung dengan penjual dalam kadar tambahannya. Ini yang benar. Karena Imam Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: Dengan ini, aku mengatakan bahwa tambahan itu terjadi karena perbuatan pembeli pada barang yang dijual. Sehingga dia dapat bergabung dangan penjual. Sebagaimana apabila pakaian dicelup. Dan karena penggilingan gandum dan pemutihan pakaian diberlakukan seperti barangnya, dengan dalil bahwa tukang giling, tukang penatu, tukang jahit dan tukang tenun, berhak menahan barang-barang yang telah dikerjakan untuk mendapatkan upahnya. Sehingga semuanya

diberlakukan seperti barangnya seperti keterangan yang telah kami sebutkan.

Apabila hal ini telah ditetapkan, maka apabila kami mengikuti pendapat yang pertama, lalu penjual memilih untuk meminta kembali barangnya, maka dapat memintanya kembali berikut tambahannya. Apabila *muflis* menyewa orang yang dapat mengerjakannya, dan pekerja belum mendapatkan upahnya, maka pekerja tidak boleh bergabung dengan penjual barang sedikitpun. Akan tetapi bergabung dengan para pemberi utang dengan kadar upahnya.

Apabila kami berpendapat seperti yang dipilih oleh Imam Asy-Syafi'i ﷺ bahwa beberapa pengaruhnya berlaku sebagaimana barangnya, maka apabila *muflis* mengerjakan sendiri, atau minta tolong kepada orang lain tanpa upah, atau menyewa orang yang yang dapat mengerjakan, dan telah dibayar upahnya, maka dia dapat bergabung dengan penjual dengan kadar kelebihannya barang disebabkan pekerjaannya. Seperti harga pakaian sebelum dipenatu sepuluh dirham, dan setelah dipenatu mencapai lima belas dirham. Maka *muflis* mendapatkan lima dirham dari harga pakaian.

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Apabila penjual pakaian memilih memberikan lima dirham kepada *muflis* dan para pemberi utang, maka *muflis* dan para pemberi utang dipaksa untuk menerimanya. Sebagaimana pembeli menggarap tanah yang dibelinya atau membelinya, maka penjual tanah boleh memberikan upah penggarapannya atau pembangunannya, dan dia dapat memilikinya beserta tanahnya. Apabila penjual pakaian tidak memilih memberikan lima dirham tersebut, maka pakaian tersebut

dijual. Dua pertiga hartanya untuk penjual dan sepertiganya untuk *muflis*.

Apabila *muflis* telah menyewa orang yang dapat mengerjakan itu, dan belum memberikan upahnya sama sekali, maka hak pekerja berkaitan dengan tambahannya. Karena kami menjadikannya seperti barang.

Apabila nilai harga tambahannya sama dengan upahnya, seperti upahnya lima dirham, maka tambahan tersebut tertentu untuk pekerja, dan dapat bergabung dengan penjual.

Apabila tambahannya lebih banyak daripada upahnya, misalnya tambahannya sepuluh dirham, sedangkan upahnya lima dirham, maka tambahannya sekedar upahnya dari hak *muflis*. Dan selebihnya diberikan kepada para pemberi utang.

Apabila tambahannya lebih sedikit daripada upahnya, misalnya harga pakaian sebelum dipenatu (usaha) sepuluh dirham, kemudian harganya menjadi tiga belas dirham setelah dipenatu, sedangkan upah tukang penatunya lima dirham, maka tukang penatu bergabung dengan penjual pakaian dengan tiga dirham, dan bergabung dengan para pemberi utang dengan dua dirham.

Cabang: Apabila seseorang membeli budak kecil, lalu diajarkan pekerjaan yang mubah, atau diajarkan Al Qur'an, kemudian pembeli jatuh miskin, sedangkan harta budak bertambah karena hal itu, maka ulama kita berbeda pendapat dalam masalah itu atas dua *qaul* sebagaimana masalahnya tukang penatu. Karena boleh menyewa untuk itu. Syaikh Abu Hamid dan umumnya ulama kita berbeda pendapat. Sebagaimana bertambah gemuk

pada binatang. Karena merupakan hasil dari makanannya. Dan ini adalah perkara yang harus, untuk kelangsungan hidupnya. Sedangkan bertambah gemuknya setelah itu dikembalikan kepada Allah ﷻ.

Syaikh Asy-Syirazi ؒ berkata: Pasal: Apabila barang yang dijual berupa tanah, lalu dibangun atau ditanami, maka apabila *muflis* dan para pemberi utang sepakat untuk merusak bangunan atau mencabut tanaman, penjual boleh meminta kembali tanahnya. Karena dia mendapatkan barangnya tidak berkaitan dengan hak orang lain. Sehingga dia boleh memintanya kembali.

Apabila penjual telah meminta kembali, kemudian mereka merusak bangunan dan tanaman, maka *muflis* harus meratakan tanah dan mengganti rugi dari kekurangan yang terjadi disebabkan perusakan tersebut. Karena ia merupakan kekurangan yang terjadi karena menyelamatkan hartanya. Hal itu didahulukan dari seluruh utang-utangnya. Karena hal itu wajib untuk kebaikan hartanya, sehingga harus didahulukan seperti makanan binatang dan ongkos tukang angkut.

Apabila mereka tidak mau merusak, maka tidak boleh dipaksa. Karena sabda Nabi ﷺ لَيْسَ لِعَرَقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ *"Tidak ada hak bagi keringatnya orang yang zhalim."* Sedangkan penanaman dan pembangunan ini dilakukan dengan hak.

Apabila penjual berkata, "Aku akan memberikan harga tanaman dan bangunan, dan aku akan mengambilnya beserta tanahnya," atau "Aku akan mencabutnya dan akan memberikan ganti rugi kekurangannya," maka dia tetap dapat memintanya kembali. Karena dia meminta kembali hartanya tanpa merugikan orang lain.

Apabila *muflis* dan para pemberi utang menolak pencabutan tanaman atau rumah, sedangkan penjual menolak memberikan *iwadh* dan ganti rugi kekurangannya, maka Imam Al Muzani meriwayatkan dua *qaul* dalam hal ini.

Pertama: Dia boleh memintanya kembali.

Kedua: Tidak boleh memintanya kembali.

Diantara ulama kita ada yang mengatakan apabila harga tanaman dan bangunan lebih sedikit dari pada harga tanah, maka dia boleh meminta kembali. Karena tanaman dan bangunan ikut kepada tanah, sehingga pengembaliannya tidak dapat dicegah.

Sementara apabila harga tanaman dan bangunan lebih banyak daripada harga tanah, maka tidak boleh memintanya kembali. Karena tanahnya menjadi seolah-olah ikut kepada tanaman dan bangunan tersebut. Dua *qaul* ini diarahkan pada dua keadaan ini.

Al Muzanni, Abu Al Abbas, dan Abu Ishaq berpendapat bahwa masalah itu ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Pertama: Penjual boleh memintanya kembali. Karena dia mendapatkan hartanya terbebani dengan harta *muflis*. Sehingga dia dapat memintanya kembali, sebagaimana apabila barang yang dijual berupa pakaian, kemudian dicelup oleh *muflis* dengan pewarna miliknya sendiri.

Kedua: Tidak boleh memintanya kembali. Karena apabila dia meminta kembali, maka yang terjadi bangunannya tidak punya jalan dan tanamannya tidak punya pengairan. Sehingga mudharat masuk *muflis*. Padahal mudharat tidak bisa hilang dengan mudharat.

Apabila kami katakan bahwa penjual boleh meminta tanahnya kembali, sedangkan dia tidak mau memberikan *iwadh* dan ganti rugi kekurangannya, dan *muflis* serta para pemberi utang menolak untuk mencabutnya, maka apakah penjual boleh dipaksa untuk menjualnya? Ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Pertama: Boleh dipaksa. Karena kebutuhannya mengharuskan penjualan untuk melunasi utangnya. Sehingga harus dijual, sebagaimana pewarna pakaian yang harus dijual beserta pakaiannya, sekalipun pewarna pakaian itu bukan miliknya. Anak dari budak perempuan yang digadaikan pun harus dijual bersama gadainya, sekalipun dia tidak masuk dalam gadai.

Kedua: Tidak boleh dipaksa. Karena masing-masing dari keduanya bisa dipisahkan untuk dijual. Dan tidak boleh dipaksa menjual tanahnya bersama penjualan tanaman dan bangunannya.

Penjelasan: Hadits لَيْسَ لِعِرْقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ diriwayatkan oleh Abu Daud, Ad-Daruquthni dan Asy-Syafi'i dari Urwah bin Az-Zubair dari Nabi ﷺ secara *mursal.* Juga diriwayatkan oleh Imam Ahmad dan At-Tirmidzi, dan dia menilai shahih hadits ini serta menganggap ada *illat* dalam ke-*mursal*-annya. An-Nasa'i dan Abu Daud juga meriwayatkan hadits ini dari jalur Sa'id bin Zaid. Sementara Ad-Daraquthni men-*tarjih* (mengunggulkan) ke-*mursal*-annya.

Dalam men-*tarjih* ke-*mursal*-annya diperselisihkan keberadaan sahabat yang diambil riwayatnya dari jalurnya. Ada yang mengatakan: Jabir. Ada yang mengatakan: Aisyah. Dan ada yang mengatakan: Abdullah bin Umar ﷺ.

Ibnu Hajar Al Asqalani mengunggulkan pendapat yang pertama. Sedangkan Hisyam bin Urwah di dalamnya, banyak diperselisihkan.

Abu Daud Ath-Thayyalisi meriwayatkan dari hadits Aisyah, bahwa dalam sanadnya terdapat Zam'ah. Dia adalah periwayat yang *dha'if.*

Muslim meriwayakan hadits tersebut darinya disertakan dengan yang lain.

Sedangkan Imam Ahmad dan Ibnu Ma'in men-*dhaif*-kannya, dan Abu Zar'ah berkata, "Apakah riwayat darinya ini adalah Hadits?"

Imam Al Bukhari berkata, "Haditsnya diperselisihkan, dan akhirnya Ibnu Al Mahdi meninggalkannya."

Al-Nasa'i berkata, "Haditsnya tidak kuat serta banyak kekeliruan yang datang dari Az-Zuhri."

Abu Daud berkata, "Haditsnya *dha'if.*"

Ibnu Abi Syaibah dan Ishaq bin Rahawaih dalam kedua *Musnad*-nya meriwayatkan dari hadits Katsir bin Abdullah bin Amr bin Auf dari ayahnya dari kakeknya. Sedangkan Al Bukhari meriwayatkannya secara *mu'allaq.*

Lafadz Hadits:

مَنْ أَحيَا أَرْضاً مَيِّتَةً فَهِيَ لَهُ وَلَيْسَ لِعَرَقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ

"Barangsiapa yang menghidupkan tanah yang mati, maka ia menjadi miliknya, dan tidak ada hak bagi keringatnya orang yang zhalim."

Dan dalam hadits yang diriwayatkan oleh Ja'far Ash-Shadiq ﵁, dari ayahnya, dari Samurah bin Jundub ﵁, bahwa dia mempunyai pohon kurma yang salah satu rantingnya ada pada tembok seseorang dari sahabat Anshar. Dikatakan bahwa orang itu bersama keluarganya. Samurah masuk pada pohon tersebut yang membuat orang tersebut tidak nyaman dan merasa repot. Dia meminta kepada Samurah untuk memindahkannya, tapi dia menolaknya. Sehingga dia datang kepada Nabi ﷺ, dan menceritakannya. Lalu Nabi ﷺ memintanya agar menjualnya, tapi dia menolak. Kemudian Nabi ﷺ meminta agar memindahkannya. Dia juga menolak. Nabi ﷺ berkata, *"Berikanlah kepadaku, dan untukmu mendapat sekian dan sekian, sebagai upaya untuk menyenangkannya."* Dia pun menolak. Lantas Nabi ﷺ berkata, *"Ini merugikan."* Kemudian Nabi ﷺ bersabda kepada orang Anshar tersebut, "Pergilah dan potonglah pohonnya!"

Yang didengar oleh Muhammad Al Baqir Abu Ja'far dari Samurah dipertimbangkan. *Wallahu a'lam.*

Apabila ini ditetapkan, maka sesungguhnya apabila membeli tanah kepada seseorang dengan harga dalam tanggungannya. Lalu dia menanaminya atau mendirikan bangunan dengan memakai biaya dan alatnya sendiri, kemudian dia jatuh miskin sebelum menyerahkan harganya. Dan penjual meminta kembali tanahnya. Apabila *muflis* dan para pemberi utang sepakat untuk mencabut tanaman dan bangunan, maka hal itu boleh bagi mereka. Dan pemilik tanah boleh meminta kembali tanahnya. Karena merupakan harta bendanya yang berkaitan dengan hak orang lain.

Apabila penjualnya meminta kembali, kemudian mereka mencabut tanaman atau bangunannya, maka mereka harus meratakan tanahnya dan memberi ganti rugi dari kekurangan yang disebabkan oleh pencabutan tersebut. Karena hal itu dilakukan untuk menyelamatkan harta mereka. Sebagaimana apabila ada anak unta yang masuk rumah seseorang, dan anak unta tersebut tidak dapat keluar kecuali dengan merusak pintunya. Maka pemilik anak unta boleh merusak pintu rumah dan mengeluarkan anak untanya. Dan dia harus memperbaiki pintu tersebut. Hal itu harus didahulukan daripada para pemberi utang.

Apabila dikatakan, "Bukankah kalian telah mengatakan bahwa apabila penjual yang mendapatkan harta bendanya berkurang,lalu meminta kembali barangnya, maka tidak apa-apa?" Kami katakan bahwa perbedaan antara keduanya adalah, bahwa kekurangan yang terjadi adalah pada milik pembeli, sehingga tidak harus mengganti. Sedangkan disini, kekurangan terjadi setelah

pembeli meminta tanahnya kembali, dan kekurangan ini terjadi karena mereka menyelamatkan miliknya, sehingga mereka harus menggantinya.

Apabila *muflis* dan para pemberi utang tidak rela mencabut tanaman dan bangunan, maka tidak boleh dipaksa untuk mencabutnya. Karena hadits لَيْسَ لِعَرَقٍ ظَالِمٍ حَقٌّ. Dan orang ini bukan orang zhalim. Karena menanam atau membangun di tanah miliknya.

Apabila ini telah ditetapkan, maka mereka tidak boleh dipaksa.

Apabila penjual memberikan harga tanaman atau bangunan untuk memilikinya beserta tanahnya, atau dia berkata, "Aku akan mencabutnya dan akan memberikan ganti rugi kekurangan sebab pencabutan," maka *muflis* dan para pemberi utang dipaksa untuk menerimanya. Dan penjual boleh meminta tanahnya kembali. Karena mudarat hilang sebab semua itu.

Apabila penjual tanah berkata, "Aku akan menarik tanahnya dan menetapkan tanaman atau bangunannya, dan aku akan mengambil upah tanahnya," maka Al Mas'udi mengatakan, "Hal itu boleh dilakukan."

Apabila *muflis* dan para pemberi utang menolak untuk mencabutnya, dan penjual menolak memberi harga tanaman dan bangunannya, dan ganti rugi kekurangan yang disebabkan pencabutan, maka apakah dia boleh meminta kembali tanahnya? Imam Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan di satu tempat bahwa dia boleh meminta kembali tanahnya. Ditempat yang lain dia mengatakan bahwa hak dia meminta kembali tanahnya gugur.

Ulama kita berselisih pendapat dalam hal ini. Diantara mereka ada yang mengatakan bahwa ada dua *qaul*:

Pertama: Penjual boleh meminta tanahnya,walaupun tidak memberi harga tanaman dan bangunan. Karena hadits Nabi ﷺ, فَصَاحِبُ الْمَتَاعِ أحَقُّ بِمَتَاعِهِ إِذَا وَجَدَ بِعَيْنِهِ. Maka tidak dapat dibedakan. Dan karena yang sering terjadi dalam hal itu, penjual mendapatkan beban dari milik orang lain. Hal itu tidak menggugurkan hak pengembaliannya, sebagaimana apabila menjual pakaian, lalu dicelup oleh pembeli dengan modalnya sendiri.

Kedua: Penjual tidak boleh meminta kembali tanahnya. Karena tanahnya sudah terbebani dengan hak orang lain. Sehingga hak minta kembalinya gugur. Sebagaimana apabila membeli paku kepada seseorang, dan dibuat memaku pintu, kemudian penjual jatuh miskin, maka penjual tidak boleh meminta paku itu kembali. Dan karena *ruju'*-nya (minta kembali) penjual pada harta bendanya hanya untuk menghilangkan mudharat darinya. Sehingga apabila kami membolehkannya *ruju'* (meminta kembali) disini, niscaya kami menghilangkan mudharat darinya. Dan kami menghubungkannya dengan *muflis* dan para pemberi utang. Karena jalan keduanya untuk tanaman dan bangunannya tidak tetap.

Diantara mereka ada yang mengatakan: Masalah itu bukan mengikuti dua pendapat Asy-Syafi'i, akan tetapi dua keadaan. Sehingga sasaran yang dikatakan "Penjual boleh meminta kembali tanahnya dan tidak harus memberikan harga tanaman dan bangunan," diarahkan pada keadaan, apabila harga tanah lebih mahal daripada harga tanaman dan bangunan. Karena tanaman dan bangunan ikut pada tanah. Sedangkan sasaran yang

dikatakan, "Penjual tidak boleh meminta kembali tanahnya," diarahkan pada keadaan, apabila harga tanaman dan bangunan lebih mahal daripada harga tanah. Karena tanah ikut pada tanaman dan bangunan.

Pendapat yang *shahih* adalah masalah itu ada dua pendapat Asy-Syafi'i. Karena penjual apabila memberikan harga tanaman dan bangunan, niscaya dia dapat meminta kembali tanahnya. Baik harga tanah lebih mahal daripada harga tanaman dan bangunan atau lebih murah.

Apabila kami katakan: Dia tidak boleh meminta kembali tanahnya, maka tidak ada pembicaraan. Dan apabila kami katakan: Dia boleh meminta kembali tanahnya, dan dia tidak memberi harga tanaman dan bangunan, lalu meminta kembali tanahnya, maka dipertimbangkan.

Apabila para pemberi utang, *muflis* dan penjual sepakat untuk menjual tanah, tanaman, dan bangunan, maka keduanya harus dijual, dan harganya dibagikan kepada mereka berdua senilai harga keduanya. Caranya, ditanyakan, "Berapa harga tanah yang ada tanaman dan bangunannya?" Apabila dikatakan, "Lima puluh," lalu ditanyakan lagi, "Berapa harga tanaman dan bangunan tersendiri?" Apabila dikatakan, "Dua puluh," maka pemilik tanah mendapatkan tiga perlima harga, sedangkan *muflis* dan para pemberi utang mendapat dua perlima harga.

Apabila tidak mau menjual tanahnya, maka ada dua pendapat Asy-Syafi'i.

Pertama: Dipaksa agar mau menjual tanah dan bangunan, dan harganya dibagikan kepada keduanya sesuai harga keduanya sesuai apa yang telah kami sebutkan dalam hal

pembagiaannya. Karena keperluan mendorong untuk dijual, sehingga semuanya harus dijual. Sebagaimana, apabila barang yang dijual berupa pakaian, lalu dicelup oleh *muflis* dengan biaya sendiri, kemudian diminta kembali oleh penjual tanpa memberikan biaya pencelupan, maka pakaian tersebut harus dijual berikut celupannya.

Demikian juga apabila barang yang dijual berupa budak perempuan, lalu melahirkan saat ada di tangan pembeli, dan penjualnya meminta kembali, maka harus dijual berikut anaknya.

Demikian juga, apabila budak perempuan tersebut digadaikan, lalu melahirkan saat berada di tangan penerima gadaian, maka anaknya harus dijual bersama ibunya.

Kedua: Tidak boleh dipaksa menjual tanahnya. Ini pendapat yang masyhur. Karena penjualan tanaman dan bangunan masih bisa dipisahkan. Sehingga penjual tidak boleh dipaksa menjual tanahnya.

Dikatakan dalam *Al Bayan*, *Ar-Raudhah* dan *Al Hawi*, "Berbeda dengan celup. Karena tidak bisa dijual secara terpisah."

Demikian juga dengan anak budak, sesungguhnya dia harus dijual, karena tidak boleh memisahkan antara ibu dan anaknya yang masih kecil. Karena sabda Nabi ﷺ,

لَاتُوْلَهُ وَالِدَةٌ بِوَلَدِهَا

"Tidak boleh seorang ibu dibuat sedih karena anaknya."

Syaikh Abu Hamid menceritakan, bahwa diantara ulama kita ada yang mengatakan bahwa tanah dan tanamannya digadaikan. Kemudian upah dari hasil tanahnya untuk penjualnya,

sedangkan upah yang dihasilkan dari tanamannya untuk *muflis* dan para pemberi utangnya.

Syaikh Abu Hamid berkata, "Ini pendapat yang salah. Karena menyewakan pohon tidak boleh. Karena itu, apabila meng-*ghashab* pohon, dan tumbuh saat di tangannya, maka tidak wajib memberikan upahnya."

Syaikh Asy-Syirazi ☙ berkata: Pasal: Apabila barang yang dijual berupa tanah, lalu ditanami oleh pembeli, kemudian dia jatuh miskin, sedangkan penjualnya memilih minta kembali pohon tersebut, maka hal itu boleh. Karena dia mendapatkan harta bendanya terbebani dengan barang yang dapat dipindah. Sehingga dia boleh meminta kembali. Sebagaimana apabila barang yang dijual berupa rumah, yang di dalamnya terdapat barang milik pembeli.

Apabila penjual menarik kembali tanahnya, maka dipertimbangkan pada tanaman. Apabila masuk waktunya panen, maka harus dipindahkan. Dan apabila belum masanya panen, maka dibiarkan sampai tiba waktunya panen tanpa upah. Sebagaimana apabila menanami tanahnya kemudian menjualnya.

Penjelasan: Ucapan Asy-Syirazi dalam pasal ini sudah dijelaskan pada pasal sebelumnya. Pasal ini dengan sendirinya sudah jelas. Dan ditambahkan beberapa hukum darinya. Lalu kami katakan:

Apabila membeli tanah kepada seseorang dengan harga dalam tanggungannya, dan membeli tanaman pada orang lain dalam tanggungannya, lalu ditanam pada tanah tersebut dan pembeli jatuh miskin sebelum menyerahkan harga keduanya, maka masing-masing dari dua penjual boleh meminta kembali harta bendanya.

Apabila mereka berdua meminta kembali, maka dipertimbangkan

Apabila pemilik tanaman menghendaki mencabut tanamannya, maka hal itu boleh dan penjual tanah tidak boleh mencegahnya.

Apabila dia mencabutnya, maka harus meratakan tanah dan memberi ganti rugi kekurangan yang terjadi karenanya. Karena hal itu terjadi untuk menyelamatkan miliknya.

Apabila pemilik tanah ingin mencabut tanaman, dan memberi ganti rugi kekurangan atau membayar harga tanaman supaya di dapat memiliki beserta tanahnya, maka hal itu boleh. Karena tanaman tersebut tidak terpisah dengan miliknya. Sehingga dia boleh menggugurkan haknya dengan membayar harganya.

Apabila pemilik tanah mau mencabut tanaman tanpa memberi ganti, maka apakah penjual tanaman dapat dipaksa untuk menjual tanamannya? Ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i dalam hal ini:

Pertama: Hal itu tidak boleh dilakukan. Karena tanaman itu bukan disebabkan keringatnya orang yang zhalim. Dan karena apabila barang itu masih menjadi milik *muflis*, pemilik tanah tidak

boleh menuntut untuk mencabut tanpa adanya ganti. Maka demikian juga tanaman yang berpindah dari penjual kepada *muflis.*

Kedua: boleh memaksanya. Karena yang dapat dijual adalah tanaman yang dicabut. Sehingga dia dapat mengambil tanamannya dalam keadaan tercabut. Berbeda dengan *muflis.* Karena dia menanamnya pada miliknya. Sehingga haknya tetap untuk itu.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Apabila membeli biji kepada seseorang, lalu ditanam di tanahnya, dan membeli air kepada orang lain, lalu disiramkan pada benih tersebut sehingga tumbuh, kemudian dia jatuh miskin, maka keduanya bergabung dengan para pemberi utang dalam harga biji dan air. Dan dia tidak boleh meminta tanamannya. Karena harta dia yang sebenarnya tidak didapatkan. Hal itu seperti apabila membeli makanan, lalu diberikan pada budaknya hingga dewasa. Maka dia tidak punya hak pada budak tersebut. Dan karena bagian airnya tidak diketahui oleh seorangpun dari mahluk."

Al Imrani berkata, "Kami katakan: telah disampaikan dalam masalah benih pada pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i yang lain, yaitu, bahwa dia boleh meminta kembali tanaman dan airnya." Sehingga Ibn Shabbagh kemungkinan mempunyai pilihan dari salah satunya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika barang yang akan dijual merupakan barang yang sejenis seperti biji-bijian dan minyak, lalu dicampur menjadi satu, maka dalam hal ini ada beberapa pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i. Jika barang itu dicampur dengan jenis yang

sama, maka penjual boleh memintanya kembali, karena wujud harta tersebut memang ada dipandang dari sisi hukumnya, dan benda tersebut bisa diambil untuk dimiliki, jika salah seorang meminta kembali barangnya dan keduanya sepakat untuk dibagi dua, maka barang itu harus dibagikan dan diserahkan sejumlah takaran yang menjadi haknya.

Jika penjual menuntut barang dagang tersebut untuk dijual apakah orang yang mengalami kebangkrutan (*muflis*) harus dipaksa untuk menjualnya? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i;

Pertama, bahwa orang yang mengalami kebangkrutan itu tidak boleh dipaksa karena barang tersebut memungkinkan untuk dibagi dua sehingga tidak mengharuskan penjualan dengan paksa, ini sama seperti harta yang dimiliki oleh dua orang.

Kedua, bahwa orang yang bangkrut ini boleh dipaksa, karena jika barang itu dijual maka harta pengganti milik penjual akan kembali seperti semula, namun jika yang dibagikan berupa barang dagangan, maka semua harta miliknya ataupun harta penggantinya tidak bisa kembali seperti semula. Jika barang tersebut dicampur dengan jenis barang yang sama, namun dengan kualitas yang lebih rendah, sehingga penjual barang tersebut berhak meminta dikembalikan barangnya karena wujud barangya memang nampak secara hukum dan ia berhak memiliki barangnya dengan cara dibagi. Dan bagaimana cara

mengembalikannya? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Abu Ishaq mengatakan kedua jenis minyak tersebut dijual, kemudian hasil penjualan dibagi untuk mereka berdua sesuai dengan harga masing-masing dari minyak tersebut, karena jika dia mengambil barangnya dalam bentuk minyak dengan cara ditakar, maka itu akan mengurangi haknya, dan jika dia mengambil minyak tersebut lebih banyak dari yang seharusnya, maka itu menjadi riba, sehingga dengan demikian barang tersebut harus dijual.

Pendapat kedua dan pendapat ini sebagaimana sesuai dengan *nash*, yaitu pemilik barang itu mengambil bagian minyaknya dengan cara ditakar karena memang dia mendapatkan bagiannya dalam keadaan kurang, maka harus dikembalikan juga dalam keadaan kurang, sebagaimana jika barang miliknya berupa pakaian lalu terjadi penurunan kualitas ketika barang itu ada di tangan pembeli, jika ia mencampurkan pakaian itu dengan pakaian lain yang kualitasnya lebih baik maka dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, pendapat Al Muzani, yaitu bahwa barang itu harus dikembalikan, karena inti dari barang itu telah bercampur dengan barang yang tidak dapat dibedakan, kemudian barang itu akan menjadi mirip jika dicampur dengan barang yang sejenis atau seperti pakaian yang telah diwarnai.

Kedua, mengatakan bahwa barang itu tidak perlu dikembalikan karena secara hakikat inti dari harta tersebut tidak ada, karena barang itu telah bercampur dengan sesuatu yang tidak mungkin dapat dibedakan, baik secara wujud nyatanya maupun secara hukumnya, karena merupakan sesuatu yang mustahil meminta sesuatu yang sesuai dengan takaran tersebut, dan tentu akan berbeda jika ia mencampur dengan benda yang semisal, sehingga memungkinkan untuk meminta takaran yang semisal dan ini berbeda dengan baju yang telah diwarnai, karena sebuah baju akan tetap ada, namun hanya warnanya saja yang berubah. Jika kami berpendapat bahwa barang itu harus dikembalikan, maka bagaimana cara pengembalian barang tersebut? Dalam hal ini ada dua pendapat, salah satunya mengatakan bahwa kedua jenis minyak itu dijual, kemudian harga hasil penjualan dibagi dua sesuai dengan masing-masing harga dari minyak tersebut, karena memang tidak mungkin mengambil minyak yang semisal dengan cara ditakar, karena dia akan mengambil lebih banyak dari hak yang seharusnya dia miliki, dan tidak mungkin juga dia mengambil bagian minyaknya lebih sedikit dengan cara ditakar karena itu akan menjadi riba, sehingga dengan demikian minyak itu harus dijual terlebih dahulu.

Kedua, minyak tersebut harus dikembalikan dengan nilai takaran minyak tersebut, dan bisa jadi dia akan mengambil sebagian haknya dan meninggalkan sebagian haknya yang lain atas kemauannya sendiri.

Penjelasan:

Hukum: Jika seseorang menjual sesuatu barang yang memiliki kemiripan, lalu dia menggabungkan barang tersebut dan barang itu tidak bisa dibedakan, maka dalam hal ini ada tiga permasalahan:

Permasalahan pertama: Dia mencampurkan barang tersebut dengan jenis yang lebih baik, umpamanya dia membeli satu kilo minyak dari biji kapas yang setara dengan 10 Qirsy, lalu dia mencampurnya dengan sekilo minyak zaitun yang setara dengan 40 Qirsy, kemudian penjual minyak itu mengalami kebangkrutan sebelum membayar harga minyak tersebut, apakah si penjual boleh meminta kembali barang asli dari barang tersebut?

Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, dia boleh meminta kembali barangnya dan ini adalah pendapat Al Muzani, karena memang ukuran dari kedua barang tersebut tidak ada yang lebih banyak meskipun barang tersebut telah bercampur dengan barangnya orang yang telah bangkrut, namun hal itu tidak menghalangi untuk dibagikannya barang tersebut, sebagaimana jika dia membeli baju, kemudian mewarnainya dengan warna dari miliknya, sehingga penjual pakaian boleh meminta kembali baju tersebut.

Kedua: Penjual tidak boleh meminta kembali asal barang tersebut. Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Dan ini adalah pendapat yang lebih *shahih* dan demikianlah pendapatku." Karena pembeli tidak boleh meminta kembali barang semisal yang dia miliki dengan cara ditakar, karena nilai barang tersebut melebihi nilai barang yang dia miliki, juga tidak sebanding dengan satu gantang yang dia miliki, karena itu akan mengurangi haknya. Jika kami berpendapat

seperti ini maka harta itu dibagi kepada para kreditor dari hasil penjualan barang tersebut.

Dan jika kami berpendapat dengan pendapat yang pertama bagaimana meminta kembali barang yang telah tercampur? Pada masalah ini ada dua pendapat dan keduanya telah dijelaskan penyusun kitab ini dan Ibnu Ash-Shabbagh. Syaikh Abu Hamid pun menjelaskan kedua pendapat tersebut, salah satunya yaitu pendapat dari penyusun kitab ini dan pilihan pendapat Ibnu Ash-Shabbagh, yaitu kedua minyak tersebut dijual dan empat perlima dari harga minyak tersebut diambil yaitu 40 Qirsy, karena jika kami berpendapat bahwa pemilik minyak boleh meminta kembali empat perlima minyak, maka itu menjadi riba, dan pendapat kedua yaitu pilihan pendapat Syaikh Abu Hamid, dan pendapat ini terdapat dalam kitab *Al Umm* bahwa pemilik minyak boleh meminta kembali empat perlima minyak, karena transaksi itu bukanlah jual-beli. Dan minyak tersebut diposisikan dengan timbangan minyak dan takarannya.

Permasalahan kedua: Jika penjual mencampur kedua barang dengan jenis yang sama, umpamanya dia membeli satu kilo minyak senilai 10 Qirsy seperti minyak biji kapas, lalu dia mencampurnya dengan satu kilo minyak sayur senilai 10 Qirsy, kemudian penjualnya mengalami kebangkrutan sebelum membayar harga minyak tersebut, maka dalam hal ini pembeli boleh meminta kembali barangnya tersebut, karena memang barang itu tetap ada secara hukum. Jika pembeli menuntut ada pembagian minyak tersebut, maka orang yang bangkrut dan dan orang-orang yang berutang boleh dipaksa untuk melakukan pembagian, seperti misalnya ada sekelompok orang yang mendapatkan warisan berupa minyak, lalu salah satu dari mereka menuntut adanya

pembagian minyak itu, maka harus dilakukan pembagian dan orang yang menolak pembagian tersebut boleh dipaksa.

Dan jika pembeli menuntut penjualan dan pembagian minyak, maka harus dilakukan pembagian dan orang yang menghalanginya boleh dipaksa. Jika penjual menuntut penjualan minyak dan pembagian hasil penjualan tersebut, maka apakah orang yang telah bangkrut (*muflis*) boleh dipaksa? Dalam hal ini ada dua pendapat:

Pertama, orang tersebut tidak boleh dipaksa untuk menjualnya, karena penjual bisa mendapatkan haknya dengan pembagian barang dagang yang ada. Maka dengan demikian dia tidak harus menuntut penjualan minyak tersebut, sebagaimana jika sekelompok orang menerima warisan berupa minyak dan salah satu dari mereka menuntut untuk dijual, maka pihak-pihak yang lainnya tidak boleh memaksanya untuk menjual.

Kedua, orang yang jatuh bangkrut (*muflis*) boleh dipaksa untuk melakukan penjualan, karena dengan cara pembagian barang tidak akan mengembalikan barang seperti semula dan mungkin saja dia mempunyai tujuan agar dia tidak memakan minyak yang menjadi hak dari pembeli.

Permasalahan ketiga: Jika dia mencampurkan barang dagangannya dengan minyak yang kualitasnya lebih rendah, yaitu dengan cara membeli satu takaran minyak zaitun yang setara dengan 40 Qirsy, lalu dia mencampurnya dengan minyak yang setara dengan 20 Qirsy, kemudian terjadi kebangkrutan. Maka si penjual boleh meminta kembali barang intinya dengan satu perkataan, karena memang harta tersebut berlaku secara hukumnya, dan jika penjual tersebut rela untuk mengambil takaran

minyaknya tersebut, maka orang yang mengalami kebangkrutan boleh dipaksa untuk pembagian minyak tersebut, karena nilai barangnya lebih rendah daripada haknya, dan jika penjual tidak rela dengan pembagian tersebut, maka dalam hal ini ada tiga pandangan sebagaimana yang telah dijelaskan Syaikh Abu Hamid.

Pertama, orang yang mengalami kebangkrutan hanya mendapatkan seukuran timbangannya, karena memang wujud barangnya telah berkurang, jika dia meminta barangnya dikembalikan, maka dia tidak lagi memiliki barang yang lainnya, sebagaimana jika barang yang dijual tersebut berupa pakaian, lalu dipakai oleh orang yang membelinya, maka nilai baju itu telah berkurang.

Kedua, dan ini adalah pendapat dari penyusun kitab ini dan Ibnu Ash-Shabbagh tidak menyebutkan yang lainnya bahwa kedua minyak tersebut dijual dan telah diserahkan kepada penjual senilai satu kilo yang khusus menjadi bagiannya, yaitu senilai 40 Qirsy, sebagaimana yang telah dia kemukakan pada permasalahan yang pertama. Karena jika dia mengambil minyak senilai satu kilo, maka itu masih dibawah haknya, dan jika dia mengambil lebih banyak dari timbangan minyak tersebut, maka hal itu merupakan riba.

Permasalahan ketiga: Dan ini sebagaimana yang dijelaskan oleh Ibnu Al Marzaban, bahwa dia boleh saja mengambil satu pertiga takaran dengan ukuran takaran minyaknya. Dan ini sebagaimana yang dijelaskan Asy-Syafi'i pada permasalahan yang pertama dan pendapat yang pertama adalah yang lebih *shahih*. Wallahu 'Alam.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang memesan sesuatu barang, lalu orang yang menerima barang itu mengalami kebangkrutan dan dia masuk kategori orang yang dicekal melakukan transaksi, jika harta modal tersebut masih tersisa, maka orang yang menyerahkan harta tersebut boleh membatalkan akad, dan meminta kembali hartanya yang masih utuh, karena harta miliknya tersebut tidak tercampur dengan hak orang lainnya. Sehingga harta itu kembali lagi kepadanya seperti barang dagangan, dan jika modalnya telah hilang, maka modal tersebut dibagi kepada orang-orang yang mengutangi/kreditor seukuran harta yang telah diserahkan kepada mereka. Dan jika pada hartanya tidak terdapat jenis barang yang dipesan, maka dia harus membeli barang tersebut dan menyerahkannya kepada pemesan karena mengambil pengganti dari barang yang telah dipesan itu tidak boleh.

Dan Abu Ishaq mengatakan: Jika penerima pesan mengalami kebangkrutan, maka bagi pemesan boleh membatalkan akad tersebut dan ikut pembagian dengan para kreditor (orang yang memberi pinjaman dengan harta modal tersebut), karena penerima pesan tidak mampu lagi menyerahkan barang yang telah dipesankan kepadanya, dan pembatalan menjadi tetap, sebagaimana jika dia seseorang memesan kurma yang basah, kemudian kurma itu berhenti (berbuah).

Sementara menurut pendapat madzhab bahwa transaksi itu tidak langsung batal, karena memang

wujud barangnya tidak ada, maka tidak terjadi pembatalan dengan adanya kebangkrutan, seperti jika dia menjualkan suatu barang untuk pemilik barang, lalu orang yang membeli barang itu mengalami kebangkrutan untuk membayar barang tersebut sementara barang tersebut telah hilang, dan ini berbeda jika seseorang memesan barang, kemudian kurma basah tersebut terhenti, maka pembatalan akad disini karena adanya kesulitan barang yang diakadkan sebelum diterima. Sementara kasus di atas terjadinya pembatalan karena adanya kebangkrutan. Dan pembatalan akad karena adanya pailit (kebangkrutan) itu terjadi bagi orang yang masih mendapatkan barangnya dalam keadaan utuh, sementara pada masalah pemesanan kurma ini karena memang barangnya tidak didapatkan, maka dengan demikian akad ini tidak dapat dibatalkan.

Penjelasan:

Hukum: Jika seseorang memesan barang kepada yang lainnya dengan suatu sifat, kemudian pemesan tersebut bangkrut sebelum mengambil barang pesanannya dengan sifat yang berbeda dengan barang yang dipesan sebelumnya, maka dia tidak boleh mengambil barang itu tanpa adanya kerelaan dari orang yang memberikan pinjaman, karena hak mereka tergantung dengan hartanya.

Jika orang yang bangkrut dan orang yang memberikan pinjaman itu rela, maka dibolehkan membatalkan akad tersebut,

karena hak tersebut milik mereka dan bukan pihak di luar mereka. Jika dikatakan: Apa perbedaan akad yang semacam ini dengan akad *mukatab* ketika tuannya mengizinkan kepadanya untuk membebaskan utangnya, dan pembebasan utang semacam ini tidak sah menurut dua pendapat?

Menurut kami: Perbedaan di antara keduanya berdasarkan pendapat ini bahwa orang yang bangkrut (*muflis*) memiliki hak milik yang penuh, hanya saja dia dicegah untuk mengelola hartanya karena adanya kaitan hak orang lain pada hartanya, jika orang lain tersebut mengizinkannya untuk mengelola hartanya, sehingga pengelolaan harta itu sah hukumnya seperti harta yang digadaikan ketika orang yang menerima gadai mengizinkan pengelolaan harta tersebut, dan ini tidak berlaku hal yang sama pada *mukatab*, karena terlarangnya pengelolaan harta tersebut disebabkan kurangnya hak kepemilikan harta tersebut. Jika tuannya mengizinkan kepadanya, kepemilikannya tetap belum sempurna.

Dan jika yang bangkrut itu adalah penerima pesanan, lalu dia dibatasi untuk mengelola hartanya sebelum pemesan menerima barang pesanannya, jika memang barang yang dipesan itu ada pada orang yang menerima pesanan, maka pemesan boleh mengambil barangnya itu dari penerima pesan. Dan jika barang yang dipesan itu tidak ada, maka penerima pesan membelikan barang yang dipesan dari hartanya sesuai dengan ukuran hak dari pemesan karena memberikan barang pengganti yang lain dari barang yang telah dipesan merupakan hal yang tidak diperbolehkan.

Abu Ishaq mengatakan: Pemesan memiliki hak untuk memilih antara mengevaluasi akad dan ikut pembagian dengan para kreditor dengan seukuran barang yang telah dipesannya atau dia membatalkan akad tersebut, dan ikut bersama para kreditor untuk pembagian bagian dari modal pemesanan, sebagaimana yang dikatakan Asy-Syafi'i ﷺ dan yang terdapat dalam nash, bahwa pemesan tidak dapat membatalkan akad, akan tetapi ikut dalam pembagian harta bersama dengan para kreditor sesuai dengan ukuran barang yang dipesan, sebagaimana orang yang menjual barang jika dia mendapatkan barang jualannya dalam keadaan rusak. Sehingga dia tidak berhak membatalkan akad jual-beli dan meminta ganti dengan nilai barang yang dijual, dan ini berbeda jika memang barang yang dipesannya tidak ada, karena memang pemesan memiliki maksud dari pembatalan akad ini, yaitu dia ingin meminta kembali modalnya dengan segera –dan dia akan mendapatkan kesulitan jika pengembalian modalnya ditunda- hingga adanya barang yang dipesannya.

Jika permasalahan ini telah tetap, maka harta tersebut dibagi kepada para kreditor dengan nilai sebesar barang pesanannya dan sebagian dari harta yang menjadi hak pemesan harus dipisahkan untuk dibelikan barang pesanannya. Jika dia memesan seratus ukuran besar jagung dan harganya 200 Pound (Mesir) pada saat pembagian, maka haknya disisihkan terlebih dahulu, kemudian harganya diturunkan agar menjadi murah sehingga harga seratus jagung dalam ukuran besar tersebut sebelum dilakukan pembelian harganya sama dengan 100 Pound, kemudian dia membeli seratus jagung dalam ukuran besar dan membagi 100 Pound yang ada kepada orang yang masih berutang, jika memang mereka masih memiliki utang, atau harta

tersebut dikembalikan kepada orang yang bangkrut (*muflis*) jika orang-orang yang berutang telah memenuhi hak-hak mereka.

Dan ketika harga makanan naik menjadi mahal pada saat pembelian sehingga harga 100 Pound sama dengan harga 300 Pound, maka dia menggunakan 200 Pound yang telah disisihkan untuk membeli jagung sesuai dengan ukuran yang ada. Syaikh Abu Hamid mengatakan: Dan pembelian yang tersisa menjadi tanggung jawab orang yang telah menerima pesanan tersebut. Sementara Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Kewajiban itu dikembalikan kepada orang yang berutang diambil dari bagian mereka karena hal ini jelas bahwa haknya ada pada barang yang akan diserahkan, bukan pada harga yang ada. *Wallahu 'Alam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang menyewakan sebidang tanah, kemudian orang yang menyewa mengalami kebangkrutan untuk membayar sewanya, jika itu terjadi sebelum terpenuhinya unsur pemanfaatan, maka pemilik tanah itu boleh membatalkan akad sewa itu, karena mendapatkan manfaat dalam sewa-menyewa sama seperti barang yang dijual dalam transaksi jual-beli. Sehingga ketika pembelinya mengalami kebangkrutan sementara barangnya masih tetap ada, maka akad tersebut boleh dibatalkan. Begitu juga jika orang yang menyewa mengalami kebangkrutan sementara pemanfaat itu masih ada, maka harus ditetapkan adanya pembatalan akad tersebut. Dan jika dia bangkrut dan telah mendapatkan beberapa manfaat dan masih tersisa

sebagian yang lain, maka itu harus dibagi kepada orang yang berutang dengan bagian sebagaimana yang telah lalu, dan sisa yang ada dibatalkan, sebagaimana jika ada seseorang yang membeli dua budak dan salah satu budak tersebut ada yang hilang, kemudian dia jatuh bangkrut (*muflis*) maka harga budak yang telah hilang itu harus dibagi kepada orang-orang yang berutang dan sisa penjualan yang ada dibatalkan.

Dan jika dibatalkannya suatu akad dan di atas tanah tersebut masih terdapat tanaman yang belum dipanen, maka dalam hal ini ada beberapa pandangan; jika orang-orang yang memiliki utang dan orang yang bangkrut bersepakat untuk mempertahankannya dengan mengeluarkan biaya hingga datang waktu panen, maka orang yang menyewakan tanah tersebut wajib menerimanya, karena tanaman tersebut merupakan hak, dan penyewa telah mengeluarkan biaya untuk mengurus tanaman yang tersisa, maka dia harus menerima kelanjutan akad tersebut.

Dan jika penyewa tanah itu tidak mengeluarkan biaya, maka pemilik tanah itu boleh menuntut dihentikan akad tersebut karena mempertahankan akad tersebut hingga datangnya panen untuk menghilangkan mudharat bagi orang yang bangkrut dan orang yang berutang, dan suatu mudharat tidak boleh dihilangkan dengan mendatangkan mudharat yang lain, dan mempertahankan akad tersebut tanpa biaya pengganti akan merugikan orang yang menyewakan tanahnya tersebut.

Jika sebagian mereka menghendaki pemutusan akad dan sebagian yang lainnya ingin melanjutkan akad tersebut, maka dalam hal ini ada beberapa pandangan. Jika tanaman tersebut tidak memiliki nilai dalam waktu cepat seperti bahan makanan yang baru saja tumbuh dari muka bumi, maka akad ini tidak boleh dihentikan, karena jika ini dihentikan, maka tidak akan menghasil nilai jual, dan jika terus ditanam akan menghasilkan nilai, dengan demikian pendapat orang yang menginginkan tanaman itu terus dibiarkan hingga menghasilkan nilai harus terlebih dahulu diutamakan.

Jika barang itu memiliki nilai seperti tanaman sejenis rumput (untuk pakan ternak) yang telah bisa dipanen (meskipun masih muda), dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, pendapat yang mengajak untuk memotong (memanen) tumbuhan tersebut harus didahulukan , karena orang yang mengajak untuk memotong tanaman tersebut akan mempercepat dirinya memperoleh haknya, maka tidak boleh ditangguhkan.

Kedua, yaitu pendapat Abu Ishaq yaitu lebih mendahulukan pendapat yang lebih menguntungkan, dan pendapat pertama lebih jelas.

Penjelasan: Dan hukum yang berkaitan dengan pemutusan akad yaitu jika seseorang menyewa kepada yang lainnya sebidang tanah dengan biaya yang ada pada tanggungan penyewa, kamudian penyewa mengalami kebangkrutan untuk

membayar sewa yang menjadi tanggungannya sebelum dibayarkan. Jika masa sewanya telah dipenuhi, maka penyewa membayar biaya sewa kepada pemberi utang, dan jika masa sewa belum berlalu sama sekali, maka orang yang menyewakan boleh melakukan pilihan antara membagi biaya sewa kepada pemberi utang dan akad tetap berlangsung, atau dia membatalkan akad sewa dan kembali menggarap tanah miliknya untuk dimanfaatkan, karena pemanfaatan tanah sama seperti barang yang diperjual-belikan, maka dengan demikian diperbolehkan untuk diminta kembali.

Jika kebangkrutan terjadi setelah masa penyewaan tanah tersebut telah berlalu, maka orang yang menyewakan boleh memilih antara melanjutkan akad dan membagi uang sewa tersebut kepada pemberi utang sebagaimana yang telah lalu, sebagaimana yang kami jelaskan seperti orang yang membeli dua budak dengan harga tertentu, lalu salah satu dari budak tersebut hilang ketika berada pada kekuasaan pembeli sementara budak yang lain masih tetap ada.

Jika hal ini telah tetap, jika orang yang menyewakan memilih pembatalan akad sewa dan pada tanah tersebut terdapat tanaman, jika tanaman telah dipanen –maksudnya adalah telah siap untuk dipanen- maka dia boleh menuntut orang yang bangkrut dan yang berutang untuk memanen tanaman tersebut dan mengosongkan tanah tersebut meskipun tanaman tersebut belum bisa dipanen, jika memang ada kesepakatan antara orang yang bangkrut dan para pemberi utang untuk memutuskan akad itu, maka hal itu diperbolehkan, baik tanaman itu memiliki nilai maupun tidak memiliki nilai, dan hakim tidak dapat menolak keputusan mereka, karena merekalah yang memiliki hak.

Jika orang yang menyewa sepakat melanjutkan sewa tanah tersebut dan membayar uang sewa kepada pemilik tanah sampai tiba waktu panen, maka pemilik tanah harus menerima hal tersebut dan mereka tidak boleh menuntut untuk mencabut kembali akad tersebut.

Jika orang yang bangkrut dan para pemberi utang enggan untuk membayar uang sewa maka pemilik tanah boleh menuntut mereka menunaikan kewajibannya, yaitu memanen hasil tanaman mereka karena kami telah membolehkan kepada pemilik tanah untuk meminta kembali wujud barangnya, dan wujud barang tersebut yaitu memanfaatkan kembali tanah mereka maka penyewa tanah tidak boleh menunda hak pemilik tanah tanpa memberi ganti, dan ini berbeda jika dia menjual sebidang tanah dan ditanami oleh pembeli tanah, lalu pembeli itu jatuh bangkrut, kemudian pemilik tanah meminta kembali tanah tersebut, maka pemilik tanah harus membiarkan keberadaan tanaman tersebut hingga datang waktu panen tanah menerima bayaran, karena yang menjadi akad dalam jual-beli itu adalah wujud tanah tersebut dan pemanfaatan tanah hanya bersifat mengikuti yang tidak perlu adanya pengganti, dan seorang pembeli hanya masuk dalam akad dan tidak mengharuskan adanya pengganti berbeda dengan sewa-menyewa yang menjadi obyek akad adalah pemanfaatan dan tidak boleh memanfaatkan sesuatu barang tanpa adanya pengganti.

Jika orang yang bangkrut dan yang berutang berbeda pendapat, kemudian sebagian mereka berkata: akad tanah tersebut harus dibatalkan dan sebagian yang lain mengatakan akad itu tetap dipertahankan hingga datangnya waktu panen, karena memang tanaman tersebut belum memiliki nilai untuk dijual, seperti tanaman yang baru tumbuh, maka dalam hal ini yang harus

didahulukan adalah pendapat yang mengatakan bahwa tanaman tersebut harus dipertahankan hingga datangnya waktu panen, karena pendapat yang mengajak untuk mengakhiri akad akan menyebabkan kerugian dan kehancuran tanaman tersebut, maka pendapat seperti itu tidak boleh direspon meskipun tanaman itu telah memiliki nilai jual seperti tumbuhan sejenis rumput (untuk pakan ternak) dan dalam hal ini ada dua pandangan;

Abu Ishaq berpendapat bahwa yang harus dilakukan adalah pendapat yang lebih menguntungkan karena adanya pencekalan menuntut adanya bagian.

Dan kebanyakan sahabat-sahabat kami mengatakan bahwa pendapat yang mengajak untuk membatalkan akad harus lebih dahulu direspon, dan telah kami kemukakan dalil kami sebelumnya. Jika ada pertanyaan: Apa perbedaan masalah ini dengan orang yang membeli tanah, lalu dia menanami tanah tersebut kemudian dia mengalami kebangkrutan, kemudian penjual tersebut mengambil kembali wujud barangnya, yaitu berupa tanah dan tanaman tersebut tetap menjadi milik orang yang bangkrut dan orang-orang yang berutang, kemudian sebagian dari mereka berkata bahwa akad ini harus dicabut kembali, dan sebagian dari mereka berkata akad ini tetap dipertahankan, maka dalam keadaan seperti ini ucapan yang mengatakan bahwa akad ini tetap dipertahankan harus lebih diutamakan.

Dan menurut kami perbedaan dua akad ini yaitu bahwa pihak yang mengajak untuk membatalkan akad dan mencabut tanaman tersebut menghendaki ada kerugian bagi pihak yang lainnya, karena menjual tanaman yang masih tumbuh di tanah akan lebih menguntungkan dirinya, maka dengan demikian

pendapat yang mengajak untuk membatalkan akad, dan mencabut tanaman tersebut tidak harus diikuti dan tidak demikian dengan tanamannya, karena orang yang mengajak untuk mencabut tanaman tersebut akan memberikan manfaat dan tidak menyebabkan mudharat. Karena sebuah tanaman, jika tetap dipertahankan terkadang bisa tumbuh dengan baik dan terkadang tidak bisa tumbuh dengan baik.

Jika hal ini telah tetap, dan mereka bersepakat mempertahankan tanaman tersebut sampai datang waktu panen dan membutuhkan tanaman dan biaya, jika orang yang berutang dan orang yang bangkrut bersepakat untuk membiayai dari harta orang yang bangkrut yang belum dibagikan, maka dalam hal ini ada dua pandangan:

Pertama: Tidak ada seorang pun di antara mereka yang boleh mengeluarkan biaya, karena hasil tanaman ini masih belum pasti, dan tidak selayaknya jika harta yang masih ada menjadi hilang kembali.

Kedua: Dan ini adalah pendapat madzhab yaitu mereka boleh membiayai tanaman tersebut, karena itu merupakan kemaslahatan bagi harta tersebut, dan bertujuan untuk mengembangkan harta sebagaimana biasanya.

Jika orang yang berutang mengajak orang yang bangkrut untuk membelanjakan hartanya, kemudian orang yang bangkrut itu menolaknya, maka dia tidak boleh dipaksa karena memang orang yang bangkrut itu tidak wajib untuk mengembangkan hartanya untuk orang-orang yang berutang. Jika diantara orang yang berutang atau sebagian dari mereka ada yang sukarela untuk membiayai tanaman tersebut tanpa izin dari orang yang bangkrut

(*muflis*) dan hakim tidak meminta kembali kepada mereka dari apa yang telah mereka biayai karena mereka melakukannya secara sukarela.

Jika sebagian mereka membiayai dengan izin hakim atau orang yang *muflis* untuk mengembalikan kepada orang yang *muflis* dari apa yang telah dia biayai, maka hal itu diperbolehkan, dan itu merupakan utang yang menjadi tanggungan orang yang bangkrut, dimana orang yang berutang tidak ikut bertanggung jawab, karena itu menjadi kewajibannya setelah adanya pencegahan untuk mengelola hartanya. Dan jika sebagian orang yang berutang membiayai tanaman tersebut dengan izin sebagian orang yang berutang dengan syarat agar dikembalikan kepada mereka, maka itu diperbolehkan dengan mengembalikan biaya yang telah mereka keluarkan.

Cabang: Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan dalam kitab *Al Umm*: Jika seseorang menyewa binatang pengangkut untuk membawakan makanan untuknya ke suatu negeri, lalu ia membawanya, kemudian penyewa mengalami kebangkrutan sebelum menyerahkan biaya tersebut, maka orang yang menerima sewa hendaknya membagikan biaya sewa itu kepada orang-orang yang berutang. Dan jika dia bangkrut sebelum sampai ke negeri yang dituju, maka dalam hal ini ada beberapa pendapat; jika tempat yang dituju itu dalam keadaan aman, maka dia boleh membatalkan sewa dari sisa perjalanan yang telah ditempuh, dan menyerahkan makanan tersebut kepada hakim.

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Jika orang yang menerima sewa menyimpan makanan tersebut di tangan orang

yang adil tanpa izin dari hakim, maka dalam hal ini ada dua pandangan, seperti orang yang menitipkan barang, jika dia hendak bepergian, kemudian dia menitipkan barang titipan tanpa izin hakim, apakah dia akan menanggungnya? Dalam hal ini ada dua pandangan, dan pendapat yang benar ada dua pandangan; jika tempat yang dituju itu menakutkan, maka dia wajib membawa makanan tersebut ke tempat yang telah disepakati dalam akad sewa tersebut untuk dibawanya atau ke tempat lain yang aman, karena dia berhak memanfaatkannya dengan hak sewa sebelum adanya penahanan untuk mengelola hartanya.

Dan jika seseorang menyewa angkutan yang berada pada jaminannya, kemudian orang yang menyewakan angkutan tersebut mengalamai kebangkrutan, maka orang yang menyewa hendaknya membagi harga pemanfaatan kepada para pemberi utang jika memang dia belum menunaikannya sama sekali atau dengan sisa harga yang ada jika dia telah menunaikan setengah dari sewanya, karena haknya berkaitan dengan tanggungannya, sebagaimana jika dia menjual sebuah barang yang ada dalam pertanggungannya.

Dan jika bagian harta dari orang yang bangkrut tidak mencukupi biaya pengganti dari sewa, dan biaya sewa tersebut masih tersisa, maka penyewa boleh membatalkan akad sewa dan meminta kembali barangnya secara utuh jika memang dia belum menggunakan jasa tersebut sama sekali atau dia telah menggunakan sebagian jasa tersebut. Karena biaya sewa itu seperti wujud barang yang diperjual-belikan. *Wallahu A'alam.*

Penyusun kitab ini ﷺ berkata: Pasal: Jika harta orang yang bangkrut (*muflis*) dibagikan kepada orang-

orang yang berutang, maka ketika dia dicegah untuk melakukan pengelolaan hartanya, dalam hal ini ada dua pandangan, yaitu:

Pertama: Larangan pengelolaan harta menjadi hilang karena makna yang dituju ketika dilakukan larangan pengelolaan harta itu adalah melindungi harta dari orang-orang yang berutang, sementara harta itu telah hilang, maka hilang pula larangan pengelolaan tersebut, seperti orang yang gila, lalu dia menjadi waras kembali.

Kedua: Larangan pengelolaan itu tidak hilang kecuali dengan keputusan hakim, karena keputusan larangan pengelolaan harta itu dengan keputusan hakim, maka larangan itu tetap akan ada kecuali telah diputuskan hakim, seperti larangan pengelolaan harta kepada orang yang melakukan perbuatan yang mubazir atau boros.

Penjelasan:

Hukum: Jika harta orang yang bangkrut dibagikan kepada orang-orang yang berutang, maka ketika dilakukan larangan pengelolaan harta ada dua pandangan (pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i);

Pertama, larangan pengelolaan harta itu menjadi hilang tanpa harus ada keputusan hakim, karena adanya larangan pengelolaan harta karena adanya harta, karena harta itu telah hilang maka larangan pengelolaan harta tersebut/hajru hilang

dengan hilangnya harta tersebut sebagaimana orang gila yang dilarang mengelola harta karena gilanya, maka ketika penyakit gilanya hilang maka hilang pula larangan tersebut. Pendapat kedua mengatakan bahwa larangan pengelolaan harta itu tidak akan hilang kecuali dengan keputusan hakim karena larangan itu menjadi tetap atas keputusan hakim, maka larangan itu akan terus ada kecuali dengan keputusan hakim, sebagaimana larangan pengelolaan harta kepada orang yang kurang akalnya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika ada orang yang wafat dan memiliki utang yang masing berkaitan dengan hartanya sebagaimana utang tersebut berhubungan dengan larangan pengelolaan hartanya ketika ia masih hidup, jika ia memiliki utang yang ditempo maka utang itu harus dibayar karena kematiannya itu, sebagaimana yang diriwayatkan dari Ibnu Umar ﷺ bahwa Nabi ﷺ bersabda,

إِذَا مَاتَ الرَّجُلُ وَلَهُ دَيْنٌ إِلَى أَجَلٍ، فَالَّذِي عَلَيْهِ حَالٌ وَالَّذِي لَهُ أَجَلُهُ.

"Jika seseorang wafat dan dia memiliki piutang yang ditempo dan juga utang, maka yang harus segera ditunaikan adalah utangnya dan yang ditempokan adalah piutangnya." Karena memberi tempo kepada orang yang berutang akan menjadi keringanan untuknya, dan memberi keringan kepada orang yang telah wafat, yaitu dilunasi utangnya dan dibebaskan

segala pertanggungjawabannya. Dan yang menjadi dalil yaitu apa yang diriwayatkan Abu Hurairah bahwa Nabi ﷺ bersabda,

نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُرْتَهَنَةٌ فِي قَبْرِهِ بِدَيْنِهِ إِلَى أَنْ يُقْضَى عَنْهُ.

"Jiwa seorang mukmin tergadai di dalam kuburnya karena adanya utang sampai utang itu dilunasi."

Penjelasan: Hadits yang pertama adalah hadits Ibnu Umar dan aku tidak menemukan hadits tersebut dari kitab-kitab hadits yang aku miliki, dan adapun hadits kedua yaitu hadits Abu Hurairah, dan telah diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Musnad*-nya, dan diriwayatkan juga oleh At-Tirmidzi, Ibnu Majah, dan Hakim dalam *Al Mustadrak* dengan lafadz

نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ فِي قَبْرِهِ بِدَيْنِهِ حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ.

"Jiwa seorang mukmin terikat dengan utangnya sehingga utang tersebut dibayar."

Hadits ini memiliki beberapa dalil penguat dari hadits Al Barra yang diriwayatkan Ath-Thabrani dalam *Al Ausath*. Diriwayatkan pula oleh Ibnu An-Najjar dengan lafadz,

صَاحِبُ الدَّيْنِ مَأْسُوْرٌ بِدَيْنِهِ فِي قَبْرِهِ يَشْكُو إِلَى اللهِ الْوَحْدَةِ.

"Pemilik utang akan tertawan dengan utangnya di dalam kubur dan dia akan mengadu kepada Allah Yang Maha Esa."

Hadits ini juga diriwayatkan dari Abu Sa'id Al Khudri dalam *Musnad Firdaus,* yang dikarang oleh Ad-Dailami dengan lafadz,

صَاحِبُ الدَّيْنِ مَغْلُوْلٌ فِي قَبْرِهِ لاَ يَفُكُّهُ إِلاَّ قَضَاءُ دَيْنِهِ.

"Pemilik utang akan terbelenggu di dalam kuburnya dan tidak ada yang bisa membukanya kecuali jika utangnya dibayar." Dari Anas yang diriwayatkan Abu Ya'la dengan lafadz,

إِنَّ جِبْرِيْلَ نَهَانِي أَنْ أُصَلِّيَ عَلَى رَجُلٍ عَلَيْهِ دَيْنٌ، وَقَالَ: إِنَّ صَاحِبَ الدَّيْنِ مُرْتَهَنٌ فِي قَبْرِهِ حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ دَيْنُهُ.

"Sesungguhnya Jibril melarangku untuk menshalati seseorang yang masih memiliki utang, dan dia berkata, 'Sesungguhnya pemilik utang itu tergadai di dalam kuburnya sehingga utangnya dibayar'." Begitu juga hadits yang diriwayatkan

oleh Asy-Syafi'i dengan lafadz yang disebutkan oleh penyusun kitab ini.

Hukum: Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan pada bab pelunasan utang orang yang sudah meninggal dan dia masih memiliki utang dalam *Al Umm*: Jika seseorang meninggal dunia dan dia masih memiliki utang yang ditentukan waktunya oleh orang lain, maka utang tersebut tidak perlu dilunasi terlebih dahulu ketika dia meninggal. Jika orang yang wafat itu memiliki utang yang ditempo, aku belum mengetahui dalil yang berbeda dari yang aku hapal dari orang yang pernah aku jumpai, yaitu bahwa utang itu harus dilunasi dan menjadi bagian untuk orang-orang yang memberikan pinjaman.

Jika masih ada kelebihan harta dari pembayaran utang, maka itu menjadi hak ahli waris dan penerima wasiat jika memang ada yang menerimanya. Dan ini mirip dengan dalil orang-orang yang mengatakan bahwa ketika para pemberi pinjaman lebih berhak terhadap hartanya orang yang wafat ketika dia masih hidup, maka tentu mereka lebih berhak terhadap harta peninggalan orang yang wafat tersebut. Jika kami membiarkan utang mereka untuk tidak dilunasi sebagaimana yang dia akui ketika masih hidup, maka kami pun melarang si mayit tersebut untuk dibebaskan tanggungannya dan kami melarang ahli warisnya mengambil kelebihan harta dari orang yang berutang kepada ayahnya tersebut.

Mungkin yang menjadi alasan mereka adalah bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهِ حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ دَيْنُهُ.

"Jiwa seorang mukmin akan tergantung dengan utangnya sehingga utang tersebut dilunasi." Ibrahim bin Sa'ad menceritakan kepada kami, dari ayahnya, dari Amr bin Abu Salamah dari Ayahnya, dari Abu Hurairah bahwa dia berkata: Rasulullah bersabda,

نَفْسُ الْمُؤْمِنِ مُعَلَّقَةٌ بِدَيْنِهِ حَتَّى يُقْضَى عَنْهُ دَيْنُهُ.

"Jiwa seorang mukmin tergantung dengan utangnya sehingga utangnya itu dilunasi."

Asy-Syafi'i mengatakan: Jika kain kafan si mayit diambil dari harta modalnya dan tidak untuk orang-orang pemberi utang, sementara jiwa si mayit akan tergantung dengan utangnya dan harta itu tetap menjadi miliknya, padahal ini lebih utama untuk menyegerakan pembayaran utangnya, karena jiwanya akan tergantung dengan utangnya. Dan harta si mayit tidak hilang percuma, tidak digunakan untuk membayar para pemberi pinjaman dan tidak pula untuk ahli warisnya, oleh karena itu ahli waris si mayit tidak boleh mengambil harta peninggalannya kecuali para pemberi utang.

Dan jika pembayaran utangnya ditunda, maka jiwa si mayit akan tergantung dengan utangnya itu, dan harta si mayit berpotensi akan habis, sehingga tidak bisa digunakan untuk menunaikan tanggungannya dan tidak pula untuk ahli warisnya, sehingga pada kondisi seperti ini tidak ada yang lebih utama

kecuali harta si mayit digunakan untuk melunasi utangnya, dan sisa dari harta itu diberikan kepada ahli warisnya.

Kita kembali kepada ucapan penyusun kitab ini -semoga Allah menganugerahkan rahmat kepadanya– dan kami mengatakan bahwa hanya dari Allah-lah segala pertolongan dan anugerah; Barangsiapa yang wafat, sementara dia memiliki utang yang masih berkaitan dengan hartanya, demikianlah yang dikatakan oleh Usman, Ali dan Abu Hurairah –semoga Allah merahmati mereka-. Sementara Malik dan Abu Hanifah berpendapat, bahwa tidak terkait dengan hartanya.

Pedoman kami, bahwa hadits riwayat Ibnu Umar tidak menunjukan ketetapan untuk menunda pelunasan utang, karena utang itu bisa jadi akan menjadi tanggungan si mayit atau ahli warisnya atau berkaitan dengan keutuhan harta yang ada. Dan tanggung jawab si mayit menjadi batal karena tanggung jawabnya telah hilang dengan kematiannya, dan tanggung jawab ahli waris batal karena para pemberi utang belum tentu merelakan pertanggungjawaban mereka, karena jika ahli waris yang bertanggung jawab –jika si mayit memiliki harta- maka mereka yang harus membayar utangnya meskipun si mayit tidak memiliki harta, dan menjadi batal jika dikatakan utang tersebut tetap akan ditempo karena berkaitan dengan keberadaan harta yang ditinggal si mayit. Karena jika demikian itu akan merugikan para pemberi utang ketika ternyata keberadaan harta si mayit telah habis, dan ini juga akan merugikan si mayit karena dia tidak akan lepas dari tanggung jawab utang hingga dilunasi sebagaimana yang diterangkan dalam hadits Abu Hurairah yang dilampirkan pada pasal sebelumnya dan pada pendapat Asy-Syafi'i. Jika semua

analogi ini telah batal, maka tidak ada cara lain kecuali melunasi utangnya si mayit.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika ahli waris mengelola harta peninggalan sebelum berlalunya utang, maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, pengelolaan harta itu tidak sah karena harta tersebut masih terkait dengan utang-piutang, dengan demikian tidak sah mengelola harta tersebut tanpa adanya kerelaan orang yang memiliki hak, seperti benda yang sedang digadaikan.

Kedua, sah melakukan pengelolaan harta itu, karena harta itu merupakan haknya yang masih berkaitan dengan harta yang tidak harus adanya ridho dari pemilik harta tersebut dan pemilik harta itu tidak dapat mencegah pengelolaan harta itu, dan itu seperti hartanya orang yang sakit.

Kami berpendapat bahwa harta itu sah dikelola jika pewaris harta tersebut membayar utang orang yang mewariskan, sehingga pengelolaan harta itu bisa dilakukan. Jika utang itu tidak dibayar, maka hak pengelolaan menjadi batal. Dan jika pewaris menjual seorang budak kemudian pewaris itu mati, kemudian ahli warisnya mengelola harta peninggalannya, lalu pembeli budak tersebut menemukan aib pada budak yang telah dibeli, lalu dia mengembalikan budak tersebut, atau terdapat hewan yang terjatuh di sumur

yang dia gali, maka dalam pengelolaan harta warisan tersebut ada dua pendapat:

Pertama, pengelolaan harta tersebut sah, karena mereka mengelola harta yang menjadi milik mereka dan tidak berkaitan dengan siapa pun.

Kedua, pengelolaan harta itu batal karena telah jelas bagi kami bahwa mereka telah mengelola harta itu, sementara harta peninggalannya masih terkait dengan utang. Dan jika di antara para pemberi utang kepada orang yang telah meninggal ada yang menjual sesuatu barang dan dia mendapatkan barangnya dalam keadaan utuh –jika harta peninggalannya tidak cukup untuk membayar utang– maka dia boleh melakukan *khiyar* (pilihan), yaitu dengan membagi hasil penjualan kepada para pemberi utang yang lain atau membatalkan akad tersebut, dan meminta kembali barang miliknya secara utuh, sebagaimana yang diriwayatkan Abu Hurairah ﷺ bahwa dia pernah berkata kepada seseorang yang telah jatuh bangkrut, "Ini adalah perkara yang telah diputuskan Rasulullah ﷺ, siapa saja orang yang meninggal atau dia jatuh bangkrut, maka pemilik barang lebih berhak terhadap barangnya itu, jika memang dia mendapatkan barangnya itu masih dalam keadaan utuh."

Jika harta peninggalannya dapat melunasi utang maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, yaitu pendapat dari Abu Sa'id Al Isthakhri ﷺ, bahwa pemberi pinjaman boleh meminta kembali dengan utuh sesuai dengan hadits yang diriwayatkan Abu Hurairah.

Kedua, yaitu pemberi pinjaman tidak boleh meminta kembali barang, dan ini adalah pendapat madzhab kami, karena hartanya si mayit cukup untuk membayar utangnya, sehingga dia tidak boleh meminta kembali barangnya dari si mayit sebagaimana ketika dia masih hidup. Dan hadits Abu Hurairah ini telah diriwayatkan juga oleh Abu Bakar An-Naysaburi dengan lafazh, *"Jika (si mayit) meninggalkan harta dan mencukupi (untuk membayar utang), maka harta itu menjadi rebutan."*

Penjelasan: Hadits Abu Hurairah ﷺ diriwayatkan Asy-Syafi'i, Abu Daud, Ibnu Majah dan Hakim. Dan riwayat yang paling *shahih* menjelaskan bahwa dia berkata kepada orang yang jatuh bangkrut yang datang kepadanya, "Aku akan putuskan sebuah keputusan di antara kalian dengan keputusan yang dilakukan Rasulullah ﷺ; siapa yang jatuh bangkrut atau wafat kemudian seseorang mendapatkan harta miliknya maka orang tersebut lebih berhak terhadap harta tersebut." Dalam sanad ini terdapat Abu Al Mu'tamir. Abu Daud, At-Thahawi dan Ibnu Al Mundzir mengatakan bahwa orang ini tidak dikenal, sementara itu Abu Hatim tidak menceritakan tentang dirinya kecuali hanya satu riwayat saja. Demikianlah yang dijelaskan Asy-Syaukani dalam *Nailul Authar.* Muhammad Najib Al Muthi'i mengatakan: Aku telah

melihatnya dalam *Ilal bin Abu Hatim* sebagai berikut: Aku bertanya kepada ayahku tentang hadits yang diriwayatkan Amr bin Utsman bin Sa'id bin Katsir bin Dinar dari Al Yaman bin Adi Al Hadhrami, dari Az-Zubaidi, dari Az-Zuhri, dari Abu Salmah dari Abu Hurairah, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

أَيُّمَا امْرِىءٍ أَفْلَسَ وَعِنْدَهُ مَالُ امْرِىءٍ بِعَيْنِهِ لَمْ يُقْبَضْ مِنْهُ شَيْئًا فَهُوَ أَحَقُّ بِعَيْنِ مَالِهِ، فَإِنْ كَانَ قَبَضَ مِنْهُ شَيْئًا فَهُوَ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ، وَأَيُّمَا امْرِىءٍ مَاتَ وَعِنْدَهُ مَالُ امْرِىءٍ بِعَيْنِهِ اقْتَضَى مِنْهُ شَيْئًا أَوْ لَمْ يَقْتَضِ فَهُوَ أُسْوَةُ الْغُرَمَاءِ.

"Siapa saja orang yang mengalami kebangkrutan dan masih memiliki harta orang lain yang ada di tangannya yang belum dipegang oleh pemiliknya sama sekali, maka dia lebih berhak terhadap hartanya yang utuh itu. Jika dia telah menguasai suatu harta, maka harta tersebut menjadi milik bersama para pemberi utang. Dan siapa saja yang wafat, sementara padanya ada harta milik orang lain secara utuh, kemudian orang itu menuntut harta itu ataupun tidak, maka harta itu menjadi milik bersama para pemberi utang yang lain."

Ibnu Abi Hatim berkata: Ayahku berkata, "Ini merupakan kesalahan, akan tetapi ia adalah Az-Zuhri dari Abu Bakar bin Abdurrahman, dan periwayat hadits ini dianggap lemah."

Menurutku: Sebagaimana yang diceritakan Ibnu Hibban dalam kitab *Ats-Tsiqat* yang disusun Ad-Daruquthni dan Al Baihaqi dari jalur Abu Daud Ath-Thayalisi, dari Ibnu Abi Dzi`b, dan hadits dari Abu Bakar bin Abdurrahman dan ini merupakan hadits *mursal*, karena Abu Bakar seorang tabi'in dan belum pernah bertemu Nabi ﷺ. Hadits ini juga diriwayatkan secara *maushul* oleh Abu Daud dari jalur yang lain, dan telah kami jelaskan sebelumnya.

Hukum: Jika pewaris mengelola harta peninggalan atau sebagian dari harta tersebut sebelum ditunaikannya utang, maka apakah pengelolaan harta itu sah? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, pengelolaan itu tidak sah, sama saja apakah harta itu sisa dari harta peninggalan yang telah dibayarkan utangnya atau pun tidak tersisa, karena harta seorang yang telah wafat terkait dengan utang yang dia miliki, maka tidak sah bagi pewaris untuk mengelolanya, seperti orang yang menggadaikan hartanya ketika dia mengelola harta gadaian tersebut sebelum melunasi utangnya.

Kedua, pengelolaan harta tersebut sah, karena harta itu terkait dengan harta yang telah mendapat kerelaan dari pemiliknya, dan itu tidak menjadi penghalang sahnya pengelolaan harta tersebut seperti orang sakit yang mengelola hartanya. Kami berpendapat tentang hal ini, jika utangnya telah dilunasi, maka pengelolaan harta tersebut diperbolehkan, dan jika utang tersebut belum dilunasi maka tidak boleh dilakukan pengelolaan terhadap harta tersebut, karena kami menggangap sahnya pengelolaan harta tersebut dengan keabsahan yang tergantung atas pelunasan

utang, sehingga keabsahan pengelolaan tersebut kami anggap sebagai keabsahan yang bersifat kondisional.

Jika seseorang membeli budak, kemudian pembeli budak itu wafat atau pembeli budak itu mendapatkan aib pada budak yang dia beli, lalu dia mengembalikannya. Jika wujud harta pembelian budak itu masih tersisa, maka dia boleh meminta kembali harta pembelian tersebut, dan jika harta itu telah habis, maka pembeli bisa meminta kembali dari harta yang ditinggalkan si mayit.

Jika ahli waris telah mengelola harta peninggalan tersebut sebelum adanya pengembalian budak tersebut, atau seperti orang yang menggali sumur di jalan yang dilewati orang-orang Islam, kemudian orang itu wafat dan ahli warisnya mengelola harta peninggalannya, kemudian di dalam sumur itu terdapat hewan atau orang yang terjatuh, maka kecelakaan itu harus dijamin dari harta peninggalan si mayit. Selanjutnya apakah pengelolaan harta oleh pewaris menjadi sah sebelum penjaminan itu dilakukan? Sebagaimana yang kami katakan pada masalah sebelumnya, bahwa pengelolaan harta itu sah dan bahkan pada masalah ini dia memiliki hak yang lebih. Dan jika kami berpendapat bahwa hal ini tidak sah, maka pada masalah ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i;

Pertama, pengelolaan itu sah, karena dia mengelola harta yang tidak berkaitan dengan hak orang lain.

Kedua, tidak sah, sebagaimana yang telah kami jelaskan, yaitu karena dia telah mengelola harta yang sementara harta peninggalan tersebut masih terkait dengan utang.

Cabang: Jika diantara orang yang berutang kepada orang yang sudah wafat ada yang menjual wujud barang dari orang yang wafat, dan dia telah menemukan wujud barangnya namun belum menerima bayaran dari barang tersebut, maka jika harta peninggalan tidak mencukupi utangnya, maka bagi penjual barang tersebut bisa meminta kembali wujud barangnya. Malik dan Abu Hanifah berpendapat bahwa barang tersebut tidak bisa diminta kembali, akan tetapi dibagi kepada orang-orang yang berutang dengan utangnya tersebut.

Dalil kami dari apa yang diriwayatkan Amr bin Khaldah Az-Zarqi -dan telah kami jelaskan sebelumnya *takhrij* hadits ini- dia berkata: Kami datang kepada Abu Hurairah ﷺ di tempat teman kami yang jatuh bangkrut, lalu dia berkata, "Ini adalah perkara yang telah ditetapkan Rasulullah ﷺ bahwa siapa saja orang yang wafat atau jatuh bangkrut, maka pemilik suatu barang lebih berhak dengan barangnya jika memang dia mendapatkan wujud dari barang tersebut." Nash ini berada pada posisi perbedaan pendapat, jika memang hartanya cukup untuk membayar utang maka dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i:

Pertama, Abu Sa'id Al Isthakhri berpendapat bahwa bagi penjual boleh meminta kembali wujud dari hartanya berdasarkan hadits Abu Hurairah ﷺ dan dalam hadits ini tidak adanya perbedaan.

Kedua, bahwa pembeli tidak dapat meminta kembali barangnya dan ini adalah pendapat madzhab, karena harta yang dimiliki dapat melunasi utangnya, sehingga pembeli tidak boleh meminta kembali wujud barangnya sebagaimana ketika dia masih hidup. Dan adapun berdasarkan khabar, maka pada masalah ini

dapat disertakan dengan hadits ini, yaitu ketika seseorang mati dalam keadaan bangkrut padahal telah diriwayatkan dari Abu Bakar An-Naisaburi dengan sanad dari dirinya yang bersumber dari Abu Hurairah, "Dan jika si mayit meninggalkan harta dan cukup untuk membayar utang, maka harta itu menjadi milik bersama para pemberi utang." Dan hadits ini dapat menjadi dalil untuk kami.

Dan sebagian sahabat kami meyakini bahwa Nabi ﷺ telah mencegah pengelolaan harta kepada Muadz dengan menuntut kepadanya dan bukan menuntut kepada para pemberi utang sebagaimana pendapat Al Hafidz dalam *Talkhisul Habir* dari Imam Al Haramain, dan dia telah menolak pendapat ini dengan berkata, "Ini adalah pendapat yang diakui oleh Imam Al Haramain," lalu dia berkata dalam *An-Nihayah*: Para ulama mengatakan: Rasulullah mencegah pengelolaan harta kepada Muadz dari permintaan orang-orang yang berutang dan yang samar dalam permasalahan ini, bahwa pelarangan ini berasal dari permintaan orang-orang yang berutang dan Al Ghazali pun mengikuti pendapat ini, dan ini berbeda dengan riwayat masyhur yang *shahih*.

Sementara dalam *Al Marasil* karya Abu Daud terdapat penjelasan bahwa orang-orang yang berutang dapat menuntut adanya pencekalan. Dan adapun yang diriwayatkan Ad-Daruquthni bahwa Muadz mendatangi Rasulullah ﷺ, lalu dia berbicara kepadanya agar Rasulullah berbicara kepada orang-orang yang berutang. Maka pada hadits ini tidak ada dalil bahwa hal itu berupa tuntutan pencekalan, namun ini adalah hanya tuntutan agar dia bersikap lembut kepada mereka.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika harta orang yang jatuh bangkrut atau harta orang yang wafat dibagikan kepada orang-orang yang memberi utang, kemudian datang kreditor yang lain, maka dia boleh meminta kembali hartanya kepada para kreditor tersebut, dan ikut bersama dalam pembagian harta dengan jumlah yang sama dengan besaran piutangnya. Alasan kami karena pembagian harta tersebut berdasarkan hukum yang nampak, karena dia tidak berutang kepada yang lainnya, jika kemudian terjadi perbedaan, maka pembagian itu harus dibatalkan, seperti hakim ketika memutuskan suatu hukum kemudian dia mendapatkan nash atau dalil yang bertolak belakang dengan keputusannya.

Dan jika seseorang menyewakan rumahnya selama satu tahun, lalu dia menerima uang sewa tersebut, kemudian dia membelanjakan uang sewa tersebut, lalu dia jatuh bangkrut dan membagikan harta tersebut kepada orang-orang yang meminjamkan harta, kemudian rumah yang disewa tersebut roboh pada masa sewa tersebut, maka orang yang menyewa boleh meminta kembali uang sewa tersebut kepada penyewa dari sisa harta yang ada, dan selanjutnya apakah orang-orang yang meminjamkan harta kepadanya ikut pula dalam pembagian harta tersebut atau tidak? Dalam hal ini ada dua pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i (pandangan):

Pertama, para kreditor tidak ikut bersama dalam pembagian harta tersebut, karena harta itu telah

menjadi utang wajib setelah adanya pembagian, maka para kreditor tidak dalam pembagian tersebut sebagaimana, jika mereka meminta permodalan harta setelah adanya pembagian.

Kedua, para kreditor ikut dalam pembagian harta tersebut, karena itu merupakan utang yang wajib sebelum adanya pencegahan pengelolaan harta. Dengan demikian para kreditor ikut dalam pembagian, sebagaimana jika rumah itu roboh sebelum pembagian, dan ini berbeda dengan permodal karena utangnya itu tidak dapat disandarkan kepastiannya sehingga sebelum adanya larangan pengelolaan harta, dan sandaran ini terjadi sebelum adanya larangan pengelolaan harta, sementara itu orang yang memberi permodalan tidak boleh ikut bersama dengan para pemberi utang sebelum adanya pembagian harta, dan orang yang menyewa hendaknya ikut bersama para pemberi utang dalam pembagian harta sebelum adanya pembagian dan ikut kembali bersama mereka setelah adanya pembagian harta.

Penjelasan:

Hukum: Jika harta orang yang bangkrut atau orang yang wafat dibagikan kepada para pemberi utang, kemudian datang kreditor yang lain, maka dia berhak mendapatkan bayaran atas piutangnya sebelum adanya pembatasan pengelolaan harta. Kreditor tersebut boleh meminta kembali kepada semua kreditor yang adanya harta yang menjadi bagiannya, Malik ﷺ mengatakan:

Orang yang berpiutang kepada orang yang wafat boleh meminta kembali hartanya, namun tidak boleh meminta kembali hartanya kepada orang yang jatuh bangkrut.

Pedoman kami ada bahwa hakim harus memisahkan di antara para kreditor dan dia harus yakin bahwa tidak ada lagi kreditor yang lain selain mereka, jika kemudian datang kreditor yang lain, maka hakim membatalkan hukum tersebut, seperti hakim yang menetapkan suatu hukum kemudian dia mendapatkan nash (dalil) lain yang berbeda dengan keputusannya. Sebagaimana keputusan ini berlaku kepada kreditor yang menuntut piutangnya kepada orang yang wafat dari harta yang tersisa, maka begitu juga ini berlaku kepada kreditor yang menuntut piutangnya kepada orang yang jatuh bangkrut.

Cabang: Jika larangan pengelolaan harta telah lepas dari orang yang jatuh bangkrut dan dia masing memiliki utang yang tersisa, sementara para kreditor mengaku bahwa dia telah memakai sejumlah harta setelah terlepas dari larangan pengelolaan harta, maka hakim harus mempertanyakan hal tersebut, jika dia memungkiri kejadian itu dan para kreditor tidak memiliki bukti, maka ucapan yang diterima adalah ucapan orang yang berutang disertai dengan sumpah, karena pada asalnya masih adanya kesulitan yang membelit.

Jika ternyata orang yang berutang itu memiliki harta baik dengan adanya bukti atau berdasarkan pengakuannya, dan para kreditor menuntut dilakukannya pelarangan pengelolaan harta, maka hakim harus mempertimbangkan masalah ini, yaitu dari utang yang menjadi kewajibannya. Jika hartanya dapat membayar

utangnya, maka dia tidak perlu dicegah dalam pengelolaan hartanya, akan tetapi hakim memerintahkan kepadanya untuk membayar utang.

Jika hartanya tidak mencukupi, maka hakim melarangnya untuk mengelola harta dan membagikan harta yang ada kepada para kreditor. Jika dia memiliki utang baru setelah dilakukan pelarangan pengelolaan harta yang pertama, kemudian nampak dia memiliki harta, dan jika memang ternyata dia memiliki harta sebelum adanya larangan pengelolaan yang pertama, dalam hal ini Abu Muhammad Al Juwaini berpendapat bahwa para kreditor yang pertama lebih dahulu mendapatkan bagian dan bukan yang lain. Karena memang harta itu telah ada ketika adanya pelarangan pengelolaan harta yang pertama, dan jika orang yang berutang itu memperoleh harta setelah terlepasnya dia dari larangan pengelolaan yang pertama, maka dalam hal ini para kreditor yang pertama dan yang datang terakhir bersama-sama mendapatkan bagiannya sesuai dengan jumlah piutang mereka. Dan Malik berkata, "Hanya para kreditor yang terakhir yang mendapatkan bagian dari piutang mereka."

Cabang: Jika seseorang menyewakan rumahnya kepada seseorang pada waktu yang singkat, kemudian dia jatuh bangkrut sebelum masa sewanya berakhir, maka orang yang menyewa lebih berhak memanfaatkan harta tersebut dibanding para kreditor, karena dia telah memiliki manfaat barang tersebut dengan akad sewa-menyewa sebelum adanya larangan pengelolaan harta. Maka dengan demikian dia lebih berhak menggunakan rumah tersebut, sebagaimana jika dia menjual sesuatu dari hartanya, kemudian dia

jatuh bangkrut, jika penyewa ingin membatalkan akad sew-menyewa tersebut, maka hal itu tidak boleh dia lakukan, karena pembatalan akad tersebut hanya terjadi pada tempat yang memungkinkan terjadi kerugian dan dia belum mencapai kepada haknya secara sempurna, sementara pemilik rumah itu mencapai kesempurnaan kepemilikannya. Maka dia tidak berhak membatalkan akad tersebut.

Jika rumah tersebut roboh sebelum selesainya masa sewa, maka sisa waktu yang ada menjadi batal, jika uang sewa tersebut telah dia pegang –jika memang masih tersisa- maka dia harus mengembalikan bagian uang sewa tersebut sesuai dengan sisa waktu yang ada setelah adanya pembagian harta. Namun para kreditor tidak ikut dalam pembagian tersebut, sebagaimana jika dia berutang setelah adanya larangan mengelola harta.

Dan pendapat kedua mengatakan bahwa orang yang menyewa ikut dalam pembagian harta, dan ini adalah pendapat yang *shahih,* karena sebab kewajibannya itu telah ada sebelum adanya pelarangan pengelolaan harta, maka orang yang menyewa ikut serta dengan para kreditor dalam pembagian harta, sebagaimana jika rumah itu roboh sebelum adanya pembagian dan ini berbeda jika ia berutang setelah adanya larangan pengelolaan harta, karena hal ini tidak bersandar kepada sesuatu yang menghalalkan adanya larangan pengelolaan harta maka dengan demikian orang yang menyewa tidak ikut bersama para kreditor dalam pembagian. *Wallahu 'Alam.*

Kebangkrutan dalam Pandangan Undang-Undang Konvensional

Seseorang tidak dianggap bangkrut kecuali jika dia seorang pedagang, maka tidak ada istilah bangkrut kecuali jika dia seorang pedagang atau seorang produsen, baik secara individu maupun kelompok, dan mereka diatur oleh perseroan dari beberapa perseroan sebagaimana yang akan kami jelaskan secara rinci dalam pembahasan *syarikah*/perseroan. Dan tidak berlaku status hukum kebangkrutan kepada seorang pedagang atau perseroan kecuali setelah adanya audit dari tenaga ahli terhadap buku besar perusahaan ataupun catatan-catatan khusus yang dimiliki seorang pedagang atau perusahaan.

Dan penempatan tenaga ahli untuk mengaudit buku besar ketika terjadi pailit itu untuk menentukan hak-hak kapailitan, mengetahui utang-utangnya dan untuk mengetahui status yang akan ditetapkan bagi setiap orang yang berutang dalam pembagian kepada para pemberi utang, dan dalam keadaan seperti ini audit tidak boleh dilakukan kecuali setelah keluarnya hukum kapailitan, dan tidak ditetapkan hak untuk mengaudit orang-orang yang berutang, namun mereka diwakilkan oleh tenaga ahli dalam hal tersebut.Karena adanya larangan bagi orang yang berutang untuk mengajukan tuntutan dan melakukan keputusan secara mandiri setelah keluarnya status pailit.

Dan permasalahan yang diperbolehkan oleh undang-undang konvensional untuk melakukan audit terdapat pada pasal 16 tentang perniagaan yang terdapat pada pembatasan tertentu, maka tidak diperkenankan adanya penambahan atau analogi dari

pasal tersebut. Dan permasalah-permasalahan ini, yaitu gugatan perniagaan, materi perseroan, materi tentang harta bersama, pembagian perseroan dan status kepailitan.

Demikianlah undang-undang pasal 81 no. 14 tahun 1939 telah membolehkan penetapan pajak atas pemasukan modal yang dipindahkan, keuntungan perniagaan, industri dan penyedian jasa, dan transaksi inilah yang akan memberikan insentif perpajakan. Sebagaimana juga undang-undang sipil no. 69 mewajibkan kepada pemilik usaha untuk mengizinkan kepada pekerja atau seseorang yang dipercaya untuk membantunya untuk mengaudit buku besar, jika memang akad sebelumnya mencantumkan bahwa pekerja akan mendapatkan upah lebih sebagaimana yang telah disepakati, atau sebagai penggantinya dia akan memperoleh keuntungan dari pemilik usaha, atau memperoleh prosentase dari barang yang didatangkan atau dari besaran produksi, atau dari nilai-nilai yang diperoleh kelebihan usaha, atau yang sejenis dengan itu.

Dan segala macam tindakan ini dinamakan dalam undang-undang pidana sebagai kepailitan yang palsu, karena ingin mengambil harta dengan cara yang salah, namun undang-undang konvensional dalam bentuk ini belum mampu untuk mencegah tindakan ini.

Pasal: Pencekalan yang Keliru atas Orang yang Jatuh Miskin dan yang Melakukan Tabdzir

Diambil dari paparan Al Kashaf dan Dijelaskan oleh Al Jashshash

Diantara Adab Seorang Qadhi (Hakim) untuk Memahami Bab Ini

Dengan mengucapkan semoga Allah memberikan taufiq –kepada kita- Al Khashaf memaparkan perkataan Abu Hanifah ﷺ dalam bab ini, yaitu (diantaranya) "Pencekalan terhadap orang yang merdeka adalah bathil," Al Khashaf mengatakan: Pendapat ini benar, berasal dari madzhabnya, kami tidak mengetahui adanya pertentangan berkenaan hal ini. Baik pencekalan tersebut dilakukan karena lemahnya akal pemilik harta, melakukan hal tabdzir atau karena jatuh miskin. Namun menurut Abu Yusuf dan Muhammad dibolehkan mencekal harta orang yang merdeka berkaitan dengan tiga hal ini.

Al Jashshash mengatakan: Adapun berkenaan orang yang jatuh miskin, maka hukumnya sebagaimana perbedaan pendapat dan pendapat ulama fikih Asy-Syafi'i mereka yang telah kami jelaskan.

Sedangkan tabdzir (التبذير) adalah seseorang tidak mengetahui penggunaan hartanya, lalu menetapkan penggunaan di dalamya. Adapun lemah akal (السفه), seseorang menghabiskan hartanya dan berlebihan dalam hal itu, juga menyia-nyiakannya dengan hal yag tidak layak dia lakukan padahal dia mengetahui penggunaan (secara baik) harta tersebut dan mampu untuk

mengaturnya dengan baik. Maka hendaknya seorang hakim mencekalnya, melarangnya untuk menggunakannya. Sementara hal itu pencekalan itu tidak boleh dilakukan menurut Abu Hanifah. Alasan pendapatnya adalah sebagaimana yang telah kami jelaskan dalam permasalahan *iflas* (kebangkrutan), baik berdasarkan Al Qur`an dan pandangan. Sedangkan landasan pendapat kami adalah firman Allah ﷻ,

فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ

أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ

"Jika orang yang berutang itu orang yang kurang akalnya atau lemah (keadaannya), atau tidak mampu mendiktekan sendiri, maka hendaknya walinya mendiktekan dengan benar...." (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Allah menjelaskan melalui ayat ini bahwa orang yang lemah akalnya dan lemah (keadaannya), lalu tidak mempunyai kemampuan yang baik dalam mendiktekan, maka walinyalah yang melakukan hal itu. Dan wali tersebut tidak boleh berperan melakukan itu sementara sebenarnya dia (orang yang lemah akal) mampu melakukan itu.

Maka ketika Allah membolehkan wali untuk berkuasa penuh atas penggunaan harta orang lemah akal dan lemah keadaan ini, maka ini menunjukkan bahwa dia (yang lemah akal) tidak berkuasa menggunakan hartanya. Dan ini tidak berlaku kecuali dia merupakan orang yang dicekal dari menggunakan hartanya. Dan hukum ini dikuatkan dengan sebuah hadits yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwa seseorang memiliki keadaan

yang lemah dalam akadnya, lalu para sahabat membawanya menghadap Rasulullah ﷺ, mereka berkata, "Wahai Rasulullah, cekallah dia, karena dia lemah dalam berakad." Maka Rasulullah ﷺ mencekalnya (dalam harta). Lalu orang tersebut berkata, "Wahai Rasulullah, aku tidak bersabar dari berjual-beli." Maka Nabi ﷺ bersabda, *"Jika kamu hendak berjual-beli, maka katakanlah, 'Tidak ada penipuan'!"*

Ahmad meriwayatkan hadits ini dalam *Musnad*-nya, dan Abu Daud dalam *Sunan*-nya, di dalam riwayatnya disebutkan, *"Jika kamu tidak dapat meninggalkan jual-beli, maka katakanlah, 'Ha, dan ha, dan laa khilaabah'."* Maksudnya tidak ada penipuan. Maka ketika Nabi ﷺ mencekalnya menggunakan hartanya dikarenakan tabdzir, maka kita boleh mencekal penggunaan harta orang yang melakukan tabdzir.

Jawaban tentang ayat ini, bahwa ayat ini sendiri – sebagaimana yang dikatakan oleh Al Jashash menunjukkan *shahih*-nya madzhab Abu Hanifah, maka dari itu Allah membolehkan berakad utang-piutang dengan orang yang lemah akalnya dan lemah keadaannya, yang tidak mampu mendikte, berdasarkan firman Allah ﷻ,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيْنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٍ مُّسَمًّى فَٱكْتُبُوهُ

"Wahai orang-orang yang beriman! Apabila kamu melakukan utang-piutang untuk waktu yang ditentukan, hendaknya kamu menuliskannya." (Qs. Al Baqarah [2]: 282). Kemudian disambungkan kepadanya firman Allah ﷻ,

فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ
أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ

"Jika orang yang berutang itu orang yang kurang akalnya atau lemah (keadaannya), atau tidak mampu mendiktekan sendiri, maka hendaknya walinya mendiktekan dengan benar...." (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Seandainya lemah akal itu mengharuskan orang yang merdeka untuk dicekal, maka pasti Dia tidak akan membolehkan akad utang-piutang orang yang lemah akalnya, sebagaimana tidak bolehnya akad utang-piutang bagi orang gila. Oleh karena itu, ketika Allah ﷻ menetapkan (bolehnya) akad utang-piutang orang yang lemah akalnya, maka Dia menunjukkan bahwa ayat tersebut tidak mengharuskan adanya pencekalan harta.

Selain itu juga, di dalam ayat tersebut Allah menghimpun lemah akal, lemah keadaan dan orang yang tidak mampu mendikte, kemudian menyambungkannya dengan firman Allah ﷻ, فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ *"Maka hendaknya walinya mendiktekan dengan benar...."* (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Berkenaan dengan ini, maka kami berpendapat bahwa yang di-*athaf*-kan (disambungkan) itu, disambungkan kepada "Ketidakmampuan mendikte" tanpa orang yang lemah akalnya dan orang yang lemah keadaannya. Dan yang dimaksud dengannya adalah bahwa jika orang yang berutang itu tidak mampu untuk mendikte syarat, maka yang mendikte syarat tersebut adalah walinya.

Namun orang yang berbeda pendapat dengan Abu Hanifah dalam hal ini menyatakan, bahwa ia disambungkan kepada orang yang lemah akalnya dan lemah keadaannya, semuanya. Namun dia harus mendatangkan dalil yang menguatkan klaimnya yang menyatakan bahwa yang di-*athaf*kan itu kembali kepada semua yang disebutkan dalam ayat, padahal jika memang benar bahwa maksud dari yang di-*athaf*kan tersebut adalah semua yang disebutkan dalam ayat, maka tidak akan ada *biaya* (petunjuk) yang bertentangan dengan pendapat Abu Hanifah. Itu karena huruf *ha* ` dalam lafadz "وَلِيُّهُ" memungkin sebagai bentuk *kinayah* (kiasan) dari sebuah akad, atau bentuk *kinayah* dari wali orang yang memiliki utang.

Jika kata ini memiliki dua kemungkinan, maka otomatis keduanya tidak memiliki *biaya* (petunjuk) berdasarkan zhahir ayat ini. Keduanya tidak lebih utama untuk diarahkan kepada wali orang yang memiliki utang daripada pendapat Abu Hanifah yang mengarahkannya kepada wali akad. Sehingga seolah-olah dia berkata, "Jika orang yang berutang orang yang lemah akalnya dan lemah keadaannya, juga tidak memiliki kemampuan mendikte, maka hendaknya wali akadnya telah mendiktekannya dengan benar." Jika seperti ini maksudnya, maka gugurlah pendapat yang dikemukakan oleh Abu Yusuf dan Muhammad. Sehingga zhahir ayat ini sebagaimana yang dipaparkan oleh Abu Hanifah.

Sedangkan jawaban berkenaan hadits di atas, bahwa hadits tersebut juga menunjukkan bathilnya melakukan pencekalan terhadap seorang merdeka yang sudah baligh. Itu karena ketika seorang lelaki berkata kepada Nabi ﷺ, "Aku tidak dapat bersabar dari jual-beli." Beliau pun tidak melarangnya dari jual-beli, dan beliau membolehkannya melakukan jual-beli meski beliau berkata

kepadanya, *"Katakanlah, 'Tidak ada penipuan'!"* seandainya penggunaan harta lelaki tersebut tidak dibolehkan, maka Rasulullah ﷺ tidak akan membebaskannya menggunakan hartanya dengan alasan dia tidak bersabar dari melakukan jual-beli, sebagaimana beliau tidak membebaskan orang gila dan anak kecil yang tidak baik dalam penggunaan harta.

Oleh karena itu, ketika beliau membolehkannya melakukan jual-beli, maka itu menunjukkan bahwa dia tidak dicekal dan dilarang untuk mempergunakan hartanya. Akan tetapi beliau berkata kepada lelaki tersebut, *"Jangan berjual-beli dengannya dengan rasa kasihan dan iba, dan tidak pula dengan anggapan dia dilarang menggunakan hartanya."*

Abu Hanifah berkata, "Jika seseorang bukanlah orang yang cerdas (mengurus harta) dan belum sampai usia 25 tahun, maka hartanya tidak diserahkan kepadanya hingga dia sampai usia 25 tahun. Begitu pula berkenaan dua orang tersebut (orang yang lemah akalnya dan lemah keadaannya), maka tidak diserahkan harta mereka berdua kepada mereka berdua hingga benar-benar dianggap cerdas memelihara harta."

Pendapat Abu Hanifah berkenaan dilarangnya harta bagi seseorang yang belum mencapai usia 25 tahun berdasarkan firman Allah ﷻ,

فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ

"Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka hartanya." (Qs. An-Nisaa` [4]: 6). Itu dikarenakan sebelum usia 25 tahun seseorang belum memperoleh kecerdasan (pandai

memelihara harta), sehingga dia tidak berhak mengambil hartanya. Keumuman ini berlaku bagi seluruh keadaannya kecuali pada tempat yang telah dikuatkan oleh sebuah *dalalah.* Dan inilah landasan Abu Yusuf dan Muhammad, dan hujjah mereka berdua atas Abu Hanifah setelah usia 25 tahun.

Adapun setelah usia 25 tahun, maka dibolehkan bagi seseorang mengambil hartanya meski dia belum pandai memelihara harta, berdasarkan firman Allah ﷻ,

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُ

"Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang bermanfaat, sampai dia mencapai (usia) dewasa." (Qs. Al An'aam [6]: 152).

Dewasa menurut Abu Hanifah usia 25 tahun, meski ada yang berpendapat 40 tahun, dan ada yang mengatakan dibawah usia 25 tahun. Akan tetapi yang lebih *shahih* menurut pendapat Abu Hanifah bahwa usia dewasa adalah 25 tahun. Jika demikian, maka dia wajib berhak mengambil hartanya sendiri jika telah sampai batasan umur ini berdasarkan ayat ini, meskipun dia belum pandai memelihara harta.

Jika dia telah dianggap pandai memelihara harta, lalu dia berhak mengelola hartanya sendiri sebelum sampai batasan umur ini berdasarkan firman Allah ﷻ,

فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَالَهُمْ

"Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka

hartanya." (Qs. An-Nisaa` [4]: 6), sehingga kita menggunakan dua ayat ini. Lalu jika ada yang mengatakan, "Maka apa dalil yang menguatkan bahwa sampainya usia dewasa itu 25 tahun sehingga permasalahan ini dapat selesai?"

Maka jawabannya, pembahasan dalam hal ini keluar dari permasalahan kita, karena dia belum berhak mengelola hartanya setelah usia 25 tahun, sedangkan masalah ini bahwa dia belum sampai usia dewasa padahal sudah berusia 25 tahun. Jika demikian adanya, maka orang-orang yang berdalil dalam permasalahan pertama menerima pendapat kami. Dalil menunjukkan bahwa terkadang seseorang sudah menjadi seorang kakek pada usia 25 tahun, padahal tidak boleh seorang kakek sedang dia belum dewasa, sehingga dia berada dalam batasan anak kecil, karena mustahil terhimpunnya batasan usia tua dengan usia anak kecil.

Akan tetapi menurut kami, dimungkinkan seseorang menjadi seorang kakek pada usia 25 tahun, karena batasan usia minimal seseorang mencapai usia baligh adalah 12 tahun, dan masa minimal wanita mengandung adalah 6 bulan. Jika demikian, maka kemungkinan seseorang baligh ketika sampai usia 12 tahun, lalu dia menikahi seorang wanita, lalu menggaulinya, kemudian istrinya melahirkan pada usia kehamilan enam bulan, lalu anaknya juga baligh pada usia 12 tahun, menikahi seorang wanita dan menggaulinya, lalu istrinya melahirkan anak pada usia kehamilan enam bulan, dan saat itu usianya (yang menjadi kakek) 25 tahun. Maka tampak jelaslah permasalahan ini.

Pasal: Jika orang yang dicekal pengelolaan hartanya melakukan penjualan atau membeli sesuatu, maka hendaknya hakim meninjau ulang. Apabila pembolehan melakukan itu memang baik bagi dirinya, maka hakim hendaknya membolehkannya melakukan penggunaan hartanya sendiri, jika dalam penggunaan tersebut dapat memperbanyak dan memberikan tambahan pada kuantitas hartanya. Namun, jika mencekalnya untuk mengelola hartanya lebih baik, maka hendaknya hakim melakukan pencekalan tersebut. Inilah pendapat keduanya –dua sahabat tersebut-. Karena pada hakikatnya, seorang hakim mencekal harta seseorang agar hartanya tidak rusak. Sehingga jika pengelolaan hartanya olehnya itu baik untuknya, maka pengelolaan dan penggunaannya tidak dibatalkan, namun sebaliknya, jika mendatangkan kerugian untuknya, hakim hendaknya membatalkan pengelolaan harta olehnya.

Dia mengatakan: Orang yang merusak hartanya dan orang yang belum baligh memiliki kedudukan yang sama, kecuali dalam beberapa hal. Perbedaannya, orang yang telah baligh, keluar dari perwalian orang yang diberikan wasiat, sehingga yang diberi wasiat tidak boleh memerintahkannya dalam hal apapun. Jika yang telah baligh itu memerdekakan budak, maka dia boleh memerdekakannya, dan yang memerdekakannya harus mencari beban harga yang harus dibayarkan untuknya. Begitu pula halnya, jika yang baligh itu menjadikan budak tersebut sebagai budak *mudabbar*, maka sah pen-*tadbir*-annya itu. Lalu jika yang memerdekakan meninggal sebelum dewasa, maka budak tersebut disebut budak *mudabbar* di seluruh harganya. Sementara berbagai wasiat kebaikan orang yang telah baligh itu dibolehkan. Berbeda dengan orang yang harus dicekal dalam pengelolaan harta, karena

dia merusak hartanya, maka dia dicekal agar tidak menjadi seorang yang bangkrut, lalu pada akhirnya menjadi pengemis.

Sedangkan makna pengerusakan terhadap harta dan mengemis itu tidak ada setelah kematiannya, sehingga dibolehkan menggunakan sepertiga hartanya, dan itulah ukuran yang ditetapkan sebagai kepemilikannya setelah meninggalnya.

Adapun budak *mudabbar*, maka hendaknya dia mencari biaya untuk melunasi harganya, jika pen-*tadbir*-annya itu merupakan wasiat. Karena hukum *tadbir* tersebut sudah ditetapkan sebelum meninggalnya orang yang dicekal pengelolaan hartanya.

Tidakkah kamu melihat bahwa tidak sah hukumnya menarik kembali ketetapan tersebut? Jika demikian keadaannya, maka ia seperti pemerdekaan, maka budak tersebut harus berusaha mencari biaya untuk memenuhi harganya, yaitu biaya harga sebagai *mudabbar* bukan biaya harga sebagai budak yang tidak *mudabbar*. Karena *mudabbar* tidak dapat sampai pada kekuasaannya sendiri hingga meninggalnya orang yang me-*mudabbar*-nya. Jika demikian ketetapannya, maka *mudabbar* mencapai kepemilikan dirinya sendiri, sementara nilai harganya berkurang dengan posisi sebagai *mudabbar*. Sehingga dia tidak wajib melunasi pembayaran nilai harganya sebagai budak yang tidak *mudabbar*.

Pasal: Jika dia (orang yang sudah baligh) itu menthalak istrinya, maka jatuhlah thalak tersebut. Karena ini adalah pembebanan yang masih berlaku baginya untuk dicekal, sehingga diharuskan baginya ketetapan hukum dalam seluruh akad ini. Kecuali akad-akad dan lainnya yang dia batalkan, yang diikuti

dengan *fasakh* dengan *iqalah* sebagai orang yang dicekal pengelolaan hartanya.

Sehingga hakim seolah-olah membatalkannya setelah menetapkannya. Dan tidak membatalkan segala sesuatu yang tidak disertai dengan *fasakh.* Karena seorang hakim, jika dia bermaksud untuk membatalkannya setelah menetapkannya, maka dia tidak boleh membatalkannya. Oleh karena itu, hukumnya tidak batal. Dan itu seperti permasalahan thalak, pemerdekaan budak, *tadbir,* nasab dan nikah serta permasalahan seperti ini sebagai bentuk qiyas atas berbagai akad ini. Meski itu semua masuk ke dalam hal yang di-*fasakh* oleh hakim, maka semuanya tidak dapat di-*fasakh* dengan *iqalah,* sehingga dia menjadi seperti yang kami paparkan dari berbagai makna yang disertai dengan adanya *fasakh.* Dan alasan dilarangnya *fasakh* di dalamnya karena *iqalah* dan pengembalian barang karena adanya aib.

Pasal: Dia mengatakan: Jika dia melanggar sumpah, maka dia boleh berpuasa, dan dia tidak boleh membayar kafarat dengan hartanya. Seandainya dia melakukan zhihar, maka dia wajib melaksanakan puasa. Dan seandainya dia memerdekakan budak untuk membayar zhihar, maka dia boleh melakukan itu, dan tidak membayarnya dengan kafarat. Begitu pula berkenaan kafarat (*qatl*) pembunuhan. Itu karena orang ini dihukumi dengan pembatalan dalam pengelolaan hartanya, sehingga perkataan Malik berkenaan hal yang diharuskan pada dirinya sendiri seperti pengakuan dengan harta orang lain –sesungguhnya itu tidak boleh, karena pendapatnya mengharuskan penetapannya, maka begitu pula halnya kafarat dan juga nadzar. Sebagaimana apa yang kami

paparkan berkaitan hibah dan sedekah- maka pada hakikatnya itu tidak boleh. Begitu pula halnya tidak boleh memerdekakan budak dan memberi makan, akan tetapi yang diwajibkan atas dirinya adalah berpuasa dalam semua hal itu. Seperti seorang hamba sahaya yang diizin menunaikan ibadah haji oleh tuannya, maka dia harus membayar fidyah, baik berupa makanan atau pun berpuasa –jika dia memilih berpuasa, maka itu tanpa memberi makan, seperti seorang budak yang melanggar sumpahnya atau menzhihar istrinya- jika diwajibkan atasnya berpuasa, dan tidak boleh menggantinya dengan memerdekakan budak, demikian pula permasalahan ini seperti itu.

Ketika orang ini dilarang untuk mengelola hartanya, maka kedudukan hartanya seperti harta yang tidak ada, maka hendaknya dia berpuasa sebagai kafarat, seperti orang yang dalam perjalanan ketika hartanya tidak ada padanya, maka dia boleh berpuasa sebagai kafarat sumpahnya.

Adapun memerdekakan budak, maka hal itu tidak boleh dilakukan dalam permasalahan zhihar dan kafarat. Karena seorang budak diharuskan untuk berusaha (memenuhi nilai harganya), maka dia seperti memerdekakan budak atas harta. Jika dia memerdekakan budak atas harta, maka itu tidak dapat membayar kafarat. Demikian pula dalam hal ini. Adapun menunaikan ibadah haji dan zakat mal, tidak gugur ketentuannya dari dirinya. Bahkan diharuskan untuknya, karena keharusannya tidak datang dari dirinya, akan tetapi ia datang dari sisi Allah ﷻ. Sehingga hukumnya tidak batal karena pencekalan dirinya atas hartanya. Adapun hal-hal yang diharuskan dalam ibadah haji, baik berupa kafarat dan jinayat, maka tidak boleh membayarnya kecuali dengan berpuasa, seperti seorang budak. Karena keharusan akan

hal tersebut datang dari arahnya sendiri, sehingga statusnya seperti hibah yang telah dia hibahkan.

Sedangkan status wanita yang merusak hartanya dalam permasalahan ini, maka statusnya seperti lelaki tersebut. Karena makna yang diwajibkan untuk dicekalnya harta lelaki tersebut ada pada diri si wanita tersebut. Yaitu, berlebihan dan melakukan *tabdzir.* Sehingga tidak ada perbedaan antara keduanya.

Syaikh berkata, "Seorang hakim melakukan pencekalan pengelolaan harta seseorang berdasarkan mudharat yang akan muncul seandainya tidak dilakukan pencekalan. Agar dia tidak fakir dan tidak mengemis kepada orang lain, sehingga orang lain merasa risih karena perilakunya yang meminta-minta kepada dirinya. Dan kemungkinan, pencekalan itu juga dilakukan agar seandainya dia fakir, tidak mampu untuk bekerja, dan tidak ada seorang pun yang memberikan nafkah pada dirinya, yang mengharuskannya dinafkahi dari harta baitul mal, maka hendaknya sang imam mencegah hal itu, agar tidak berlebihan dalam mengambil hak nafkah dari harta baitul mal."

Al Khashaf mengatakan: Muhammad —yaitu Ibnu Al Hasan Asy-Syaibani— mengatakan, "Jika seorang remaja telah sampai pada usia dewasa, sementara kondisinya masih merusak hartanya dengan tidak memperlakukannya dengan baik, maka dia hendaknya dicekal dari mengelola hartanya sendiri, baik seorang hakim mencekalnya atau pun tidak." Dan dia tidak mengemukakan pendapat Abu Yusuf.

Dalam permasalahan ini Abu Yusuf berpendapat bahwa lelaki itu tidak dicekal dari mengelola hartanya sendiri sampai hakim benar-benar mencekalnya. Hukum asal dalam

permasalahan ini, bahwa Abu Yusuf dan Muhammad telah menyepakati bahwa orang yang bangkrut itu tidak dicekal dari mengelola harta karena hanya alasan bangkrut. Sementara orang yang sakit, dia dicekal dari mengelola hartanya karena sakitnya itu menurut seluruh para ulama.

Kemudian Abu Yusuf mengqiyaskan permasalahan kami pada pencekalan karena kebangkrutan, karena keduanya terbebani hak-hak Allah ﷻ.

Sementara Muhammad mengqiyaskannya pada pencekalan harta terhadap orang-orang yang sakit, dikarenakan adanya sebab yang mengharuskan untuk dicekal hartanya, yaitu melakukan pengerusakan terhadap harta.

Jawaban berkenaan hal ini adalah dengan pendapat Abu Yusuf yang menyatakan bahwa orang yang sakit tidak dicekal hartanya pada saat dia sakit, akan tetapi pengelolaan hartanya dicekal karena kematian. Tidakkah kamu melihat, jika orang itu sembuh dari berbagai penyakitnya, dia dibolehkan untuk menggunakan kembali hartanya? Kamu telah mengetahui bahwa sakit itu tidak mengharuskannya untuk dicekal dalam mengelola hartanya dan tidak membuatnya tercekal, akan tetapi pengelolaan dan penggunaan harta yang dia lakukan terhenti dengan datangnya kematian. Jika dia meninggal, maka pengelolaan yang dia lakukan sebagaimana wasiat mayit berkenaan wasiatnya yang dia ucapkan. Jika demikian, maka Muhammad tidak boleh mengqiyaskan permasalahan kami dengan masalah orang yang sakit. Sementara Abu Yusuf boleh mengqiyaskannya pada permasalahan pencekalaan harta karena kebangkrutan.

Adapun perbedaan (masalah yang diungkapkan) Muhammad antara permasalahan kami dan permasalahan kebangkrutan, bahwa kebangkrutan itu merupakan salah satu putusan dari seorang hakim. Tidakkah kamu melihat bahwa dia memerintahkannya (orang yang bangkrut) untuk melunasi hak penagih, lalu jika dia enggan membayarnya, maka dia dicekal dan dilarang untuk menggunakan hartanya, dan ditetapkan sebagai seorang yang bangkrut (jatuh miskin) jika hartanya digelimangi oleh utang?

Berbeda halnya dengan pencekalan terhadap orang yang merusak (menghambur-hambur) hartanya. Karena pengerusakan terhadap harta itu merupakan sebuah hasil, baik diputuskan oleh hakim maupun tidak. Maka dari itu, artinya yang mengharuskan untuk dicekal itu adalah terjadinya pengerusakan, sehingga dia harus dicekal dengan pengerusakan harta tersebut. Dan berbagai kabar yang diriwayatkan sesuai dengan pendapat Abu Yusuf dan bertentangan dengan pendapat Muhammad, jika kami tidak membawanya pada sikap-sikap madzhab Abu Hanifah...

Diantaranya adalah hadits yang menyatakan bahwa seorang lelaki dihadapkan kepada Rasulullah sementara dia memiliki kelemahan dalam akad, lalu dikatakan kepada Nabi ﷺ agar dia hendaknya dicekal dalam mengelola hartanya, lalu Rasulullah pun mencekalnya untuk mengelola hartanya. Maka jika seandainya pengerusakan terhadap harta itu sendiri yang membuat dia tercekal, maka Rasulullah ﷺ tidak akan mencekal orang tersebut. Artinya, bahkan dia berkata, "Kamu tercekal dalam mengelola harta karena sikapmu yang berlebihan dan menghambur-hamburkan harta." Sama halnya dengan hadits yang diriwayatkan oleh Ali dan Abdullah bin Ja'far, seandainya sikap berlebihan

(menghamburkan) harta itu yang mencekal seseorang dari mengelola hartanya, maka Ali ﷺ tidak akan meminta Umar ﷺ untuk mencekal Abdullah dari menggunakan dan mengelola hartanya.

Masalah: Dia berkata, "Seandainya seorang hakim memerintahkan orang yang telah dicekal dari penggunaan hartanya untuk menjual beberapa barang dari hartanya dan membeli sesuatu, lalu yang dicekal itu menjual barangnya dan membeli sesuatu dan mendapatkan harganya, maka dia boleh melakukan semua itu. Karena perintah sang hakim telah mengeluarkannya dari pencekalan –namun jika dia menghibahkan dan bersedekah, maka dia tetap tidak boleh melakukannya-."

Jika pembebasan orang yang dicekal itu dengan perintah hakim, yaitu dengan memerintahkannya untuk melakukan penjualan dan pembelian, maka itu sebagaimana pendapat kami berkaitan dengan seorang budak dan anak kecil yang diizinkan, jika keduanya diperintahkan oleh tuan dan ayahnya untuk melakukan penjualan dan pembelian, yang mana itu merupakan izin untuk melakukan pengelolaan harta, sama halnya dalam masalah ini.

Adapun pembatalan hibahnya dan sedekahnya, itu karena pembebasannya dari pecekalan disebabkan dibolehkannya dia untuk bertransaksi dalam jual-beli, sementara diizinkannya melakukan hibah dan sedekah oleh hakim tidak membawanya terbebas dari pencekalan, sebagaimana pendapat kami berkenaan izin terhadap seorang budak dan anak kecil.

Jika ada yang mengatakan: Jika yang menghalangi hibah dan sedekah dalam permasalahan kami adalah pencekalan pengelolaan harta, padahal pencekalan tersebut telah terangkat ketetapannya dengan keumuman perintah hakim tersebut, lalu mengapa tidak berlaku dalam hibah dan sedekah?

Maka dikatakan padanya: Sebelumnya, bahwa pembebasan yang ditetapkan oleh hakim adalah untuk kepentigannya, lalu seandainya pembebasan itu secara otomatis membolehkannya untuk melakukan hibah dan sedekah, maka itu sama dengan tidak memberikan penjagaan yang maksimal terhadap hartanya.

Dia berkata, "Jika sang hakim memerintahkannya (yang dicekal) menjual budak dengan pengawasannya, atau menjual sesuatu dengan pengawasannya, maka ini tidak mengindikasikannya keluar dari pencekalan." Sebagaimana pendapat kami berkenaan orang yang diizinkan, "Itu mengindikasikan bahwa dia tidak diberikan izin untuk melakukan pengelolaan harta."

Masalah: Dia berkata, "Jika hakim berkata kepadanya, 'Aku telah mengizinkanmu bertransaksi dalam perniagaan di hadapan orang-orang yang hadir di pasar, dan aku tidak mengizinkanmu melakukannya kecuali dengan adanya pengawasaan orang-orang yang bersaksi. Namun jika hanya dengan pengakuan saja, maka aku tidak membolehkannya'. Maka yang berlaku adalah sebagaimana yang ditetapkan oleh hakim."

Oleh karena itu tidak boleh hanya dengan pengakuannya dan tidak boleh mempergunakan hartanya tanpa adanya pengawasan dari saksi-saksi. Hal ini tidak sama dengan

permasalahan orang yang diberikan izin, dikarenakan sang hakim mencekalnya disebabkan perbuatannya yang sering menghamburkan hartanya. Tidak untuk yang lainnya, sehingga hakim boleh melarangnya dari segala yang dapat merusak hartanya, yaitu seperti hanya pengakuan dan yang lainnya. Dan dia tidak melarang dari segala sesuatu yang dapat membawa kebaikan bagi hartanya.

Adapun budak dan anak kecil itu tidak dikenakan pencekalan kecuali karena perbuatannya yang dapat merusak hartanya. Akan tetapi, anak kecil dicekal karena dia belum mukallaf, sehingga pendapatnya tidak dapat dijadikan acuan dalam berbagai hal yang berkaitan dengan hukum. Sama halnya dengan budak, perkataannya tidak dapat dijadikan acuan berkenaan hal yang diharuskan oleh tuannya. Jika tuannya mengizinkan dalam sebagian transaksi perniagaan, maka perkataanya dalam hal itu dapat dibenarkan, lalu dia tidak mengkhususkan sebagian perniagaan dari bentuk perniagaan lainnya.

Dia berkata, "Jika seorang remaja sudah baligh, dan saat itu dia mengelola hartanya dengan baik. Lalu dia berniaga dan mengakui beberapa utang, melakukan hibah dan bersedekah, kemudian dia merusak hartanya setelah itu. Kemudian kondisinya berubah menjadi seorang yang berhak untuk dicekal dalam mengelola harta. Maka dia boleh melakukan apa yang dia lakukan saat dia baik."

Adapun tindakannya dalam keadaan dapat merusak hartanya –yaitu bahwa jika urusannya diangkat kepada hakim, maka dia hendaknya membolehkan apa yang dia perbuat saat dalam keadaan baik dan membatalkan yang dia lakukan saat

dalam keadaan dapat mengrusak harta-, karena pengelolaan harta yang dilakukan dalam keadaannya dapat merusak harta tidak sah menurut pendapat Abu Yusuf. Akan tetapi penggunaan hartanya telah terjadi, hanya saja sang hakim hendaknya meninjau ulang hal tersebut. Jika penolakannya lebih baik, maka hendaknya dia menolaknya, dan jika mengesahkannya lebih baik, maka hendaknya dia mengesahkannya.

Sedangkan apa yang dia lakukan saat dalam keadaan dapat mengelola hartanya dengan baik, maka itu telah berlalu, tidak ada seorang pun yang menentangnya. Dan adapun berdasarkan pendapat Muhammad, maka apa yang dia perbuat dalam keadaan dia dapat merusak hartanya, hukumnya bathil. Karena dia menjadi orang yang dicekal disebabkan pengerusakan hartanya sendiri itu, sehingga dia tidak boleh mengelolanya setelah itu.

Dia berkata, "Kerusakan yang mewajibkan seseorang dicekal dari mengelola hartanya, adalah setiap orang yang merusak hartanya, menyia-nyiakannya dan tidak peduli dengan apa yang dia perbuat. Baik sikap berlebih-lebihan itu dalam harta, dalam kemaksiatan, dan hal-hal yang melalaikan dan lainnya, dari berbagai hal yang melampaui batas dan mubadzir."

Adapun orang yang rusak dalam agamanya, seorang yang fajir dalam dirinya, akan tetapi dia dapat menjaga hartanya, maka dia tidak berhak dicekal dalam mengelola hartanya. Karena pencekalan ini diwajibkan karena perbuatan yang dapat merusak harta, tidak karena yang lainnya. Sehingga pencekalan itu tidak diberlakukan atas orang yang tidak merusak hartanya jika berdasarkan (sebab) lemah akal dan perbuatan tabdzir.

Dia berkata, "Seandainya seorang hakim mencekal seorang lelaki muslim karena dia merusak hartanya, lalu datang hakim lainnya, lalu membebaskannya dari pencekalan tersebut, dan membolehkan apa yang dia lakukan berkaitan hartanya sebelum pembebasan tersebut, maka itu boleh dilakukan. Hanya saja, akad-akad yang diangkat permasalahannya kepada hakim yang telah diturunkan itu, lalu dia membatalkan akad-akad tersebut, maka hakim yang kedua tidak boleh membolehkannya, dan membatalkan ketetapan yang ditetapkan oleh hakim pertama."

Itu karena, berbagai macam pengelolaan harta yang belum dibatalkan oleh hakim yang pertama, maka statusnya terhenti, belum ditetapkan untuk dibolehkan atau pun dibatalkan. Maka hakim yang kedua, hendaknya dia membolehkannya jika memang berdasarkan ijtihadnya sendiri, dan ijtihadnya mengarahkannya pada pembolehan orang yang dicekal mengelola hartanya sendiri dan tidak ada pembatalan hukum di dalamnya.

Adapun berbagai pengelolaan harta yang dibatalkan oleh hakim yang pertama, maka hakim yang kedua boleh melaksanakan ketetapannya. Karena hakim yang pertama telah memutuskan batalnya berbagai macam pengelolaan harta (orang yang dicekal) berdasarkan ijtihadnya dalam hal tersebut. Karena masalah pencekalan itu berdasarkan ijtihad, maka tidak boleh seorang pun membatalkan ketetapan tersebut berdasarkan ijtihad pula. Sebagaimana shalat, jika dilaksanakan dengan ijtihad, maka tidak boleh seorang pun membatalkannya dengan ijtihad pula.

Dia berkata, "Jika hakim yang kedua ini tidak melaksanakan putusan hakim yang pertama yang membatalkan pengelolaan harta yang dilakukan oleh yang dicekal, sementara dia

malah membolehkannya melakukan pengelolaan harta sendiri, kemudian datang hakim yang ketiga. Maka hakim yang ketiga ini harus melaksanakan putusan hakim yang pertama, yaitu dengan membatalkan berbagai akad yang telah dia batalkan. Sementara putusan hakim yang kedua dibatalkan." Karena putusan hakim yang pertama ditetapkan dengan ijtihadnya pada tempat yang diperkenankan untuk masuknya ijtihad di dalamnya, sehingga putusannya itu benar. Sedangkan putusan hakim yang kedua, hukumnya batal, karena dia memutuskan hukum dengan sesuatu yang tidak diperkenankan ijtihad di dalamnya. Dimana tidak ada perbedaan pendapat bahwa putusan seorang hakim, jika itu berdasarkan ijtihadnya dan pada tempat yang diperkenankan untuk adanya ijtihad di dalamnya, maka ketetapan itu tidak dapat dibatalkan selamanya.

Dia berkata, "Jika orang yang merusak harta dan dicekal ini menjual sebagian dari hartanya, dan dia memegang harga jualnya, maka orang yang telah memberikan pembayaran kepadanya tidak dapat menuntut kembali hartanya."

Demikianlah yang dikatakan oleh Al Khashaf, dia tidak menjelaskan bahwa penjualan itu ada di tangan pembeli atau di tangan penjual yang merusak hartanya, apakah harga penjualan itu terjadi atau rusak, dan bahwa harga penjualan tersebut berada di tangan penjual atau tidak?

Muhammad memaparkan dalam pembahasan pencekalan terhadap orang yang merusak hartanya, jika dia menjual barang dengan menghadirkan bukti, kemudian hal tersebut diangkat kepada hakim, maka hakim hendaknya meninjau ulang. Jika dia melihat yang dijual itu baik, maka hendaknya dia membolehkan

penjualan tersebut, jika harga jualnya sudah terjadi. Namun jika harga jual itu hilang di tangannya, maka hendaknya hakim tidak membolehkannya. Dia berkata, "Karena jika dia membolehkannya melakukan penjualan, maka dibolehkan pula dia memegang harga jual tersebut."

Dia berkata, "Begitu pula, jika pemegangan harga jual itu dengan penyerahan nilai jual oleh pembeli kepadanya, dan dia menggunakannya di hadapan para saksi, maka penjualannya dibatalkan. Dan orang yang dicekal tidak harus memiliki nilai penjualan tersebut." Dia berkata, "Jika ketika orang yang dicekal itu memegang harga jual itu, dia menafkahkannya pada dirinya sendiri seperti nafkah saat itu, atau berhaji dengannya, atau darinya dia menunaikan kewajiban zakat malnya. Kemudian permasalahan tersebut diangkat kepada hakim, maka hakim harus meninjau ulang. Jika penjualan itu baik (disukai), atau nilainya sama dengan harga yang dia ambil, maka hakim hendaknya membolehkan jual-beli tersebut. Disamping itu hendaknya dia membebaskan pembeli dari harga jual barang. Jika di dalamnya terdapat akad *muhabah*, lalu hakim membatalkannya, maka ketentuan harga jual dari orang yang dicekal tidak batal. Akan tetapi hendaknya hakim, melunasinya menggunakan hartanya."

Maka dengan ini Muhammad menjelaskan bahwa jika harga jual itu habis dengan perbuatan yang boleh dilakukan oleh orang yang dicekal, maka ia seperti menafkahi dirinya sendiri dengan nafkah yang semisalnya. Seperti menunaikan ibadah haji dan membayar zakat dengannya. Dan juga seperti membayar mahar wanita jika dia memegang harga jual tersebut dengan benar. Dan hakim harus mengembalikan semisalnya kepada pembeli dengan menggunakan harta orang yang dicekal, jika dia membatalkan jual-

beli karena adanya *muhabah.* Jika dia membolehkan jual-beli tersebut karena adanya kesukaan (kebaikan) di dalamnya, maka pembeli tidak harus membayar dengan harga jual lainnya, selain yang telah dia bayar secara kontan kepada orang yang dicekal itu. Dan inilah perbedaan atas apa yang dia katakan, karena di dalamnya tidak ada pengerusakan terhadap hartanya, karena haji memang diharuskan kepadanya. Begitu pula zakat dan mahar wanita dan nafkah semisalnya.

Lalu jika melakukan apa yang mana dia berhak melakukannya, dan hakim tidak mencegah perbuatan itu, maka keadaanya seperti orang yang tidak dicekal. Dan dia boleh meminjamkannya untuknya. Karena dia boleh mengambil harga jual barang tersebut dan menafkahkannya berdasarkan pendapat tersebut. Adapun jika dia tidak menafkahkannya berdasarkan pendapat yang telah kami paparkan, namun dia menghabiskannya dengan merusaknya, maka dia berpendapat hendaknya hakim membatalkan jual-belinya. Jika di dalamnya tidak ada *muhabah* untuk pembeli, dia berpendapat bahwa hendaknya hakim membatalkan jual-belinya meski jika tidak ada *muhabah* di dalamnya. Dan dia berpendapat karena, seandainya hakim membolehkannya melakukan jual-beli, maka dia boleh mengambil nilai jual tersebut, karena dia tidak harus mengganti sesuatu dengan sesuatu.

Dia mengatakan: Begitu pula halnya jika dia mengambil harga tersebut dan menghabiskannya di hadapan saksi-saksi, maka dia tidak harus menggantinya. Jika harga itu sudah terjadi, sementara dalam jual-beli tersebut ada hal yang disukai (keinginan), maka hakim hendaknya membolehkannya melakukan transaksi itu tanpa mengharuskannya mengganti nilai jual tersebut yang mana

ia merupakan nilai jual yang dihasilkan di tangannya. Sementara itu, jika dia tidak menyebutkan di dalamnya terdapat *muhabah* bagi pembeli sedangkan nilai jual itu habis dengan sikap pengerusakan terhadap harta, bagaimana hukumnya?

Maka hendaknya dia tidak mengganti sedikitpun jika sang hakim membatalkan penjualan yang dia lakukan, sebagaimana pendapat kami dalam jual-beli yang tidak ada *muhabah* di dalamnya. Maka yang dihasilkan dari ini, bahwa jika orang yang dicekal itu mengambil nilai harga jual dan menghabiskannya berdasarkan cara-cara yang dibolehkan untuk dilakukan olehnya, seperti untuk biaya haji, zakat dan mahar, maka pengambilan harga yang dia lakukan itu adalah sah. Jika hakim membolehkan penjualan tersebut, maka pembeli tidak harus membayar kecuali apa yang dia bayar secara kontan dari harga tersebut kepada orang yang dicekal. Dan jika hakim membatalkan penjualan, maka di dalam hartanya seperti yang dia pegang dari harga jual tersebut. Dan kami telah menjelaskan pendapat ini.

Jika penghabisan harta itu tidak berdasarkan apa yang kami paparkan, baik di dalamnya ada *muhabah* maupun tidak, maka pengambilan harga jual tersebut hukumnya bathil. Dan dia tidak memiliki kewajiban dari nilai jual yang dia habiskan, sementara sang hakim tidak berhak membolehkan jual-beli tersebut, baik di dalamnya ada *muhabah* maupun tidak.

Hendaknya ini berdasarkan pendapat Muhammad secara khusus. Adapun berdasarkan Abu Yusuf, maka hendaknya dia mengambil seperti yang dia ambil dari harga jual tersebut. sebagaimana yang dia katakan dalam hal peminjaman yang dilakukan anak kecil dari seorang baligh yang merdeka.

Sesungguhnya seorang anak kecil tidak menjamin apa yang dia habiskan dari pinjaman tersebut menurut Muhammad. Dan itu pun merupakan pendapat Abu Hanifah. Sementara menurut Abu Yusuf, bahwa dia menjaminnya. Begitu pula ini hendaknya berlaku atas perbedaan pendapat yang terjadi antara Abu Yusuf dan Muhammad. Sedangkan berdasarkan pendapat Abu Hanifah, maka dia seperti orang yang tidak dicekal yang boleh mengelola hartanya sendiri. Karena pencekalan atas dirinya bathil, dan alasan pendapat Muhammad dalam permasalahan *qiradh* (peminjaman) – ini merupakan pendapat Abu Hanifah- bahwa perkataan anak kecil seperti tidak berkata, jika dia dicekal dalam mengelola hartanya.

Maka seolah-olah dia mengambil harta pemberi pinjaman, sementara dia tidak menjamin mengembalikan seperti keadaannya semula. Sehingga dia tidak diwajibkan untuk menggantinya, karena pinjaman itu telah menguasainya atas pengerusakan (penghabisan) yang dia lakukan. Karena *qardh* (peminjaman) itu mewajibkan adanya kepemilikan dan bolehnya penggunaan dan pengelolaan harta di dalamnya.

Jika *qardh* telah menguasai anak kecil untuk menghabiskannya, dan tidak ada perkataan anak kecil itu yang mengharuskan menjamin sepertinya. Yang mana perkataannya seperti tidak ada perkataan. Maka anak kecil itu tidak diwajibkan sesuatu, seperti seorang lelaki yang memberi harta kepada anak kecil. Sementara penafkahan yang dia lakukan atas dirinya sendiri tanpa diwajibkan atas dirinya untuk menjaminnya, maka tidak diwajibkan atas orang yang diserahkan padanya untuk memberikan sesuatu kepada orang yang telah memberikannya. Jika sah hukum ini dalam masalah *qardh*, maka Muhammad

membangun permasalahan ini berdasarkan hal tersebut. Karena perkataan orang yang dicekal seperti perkataan yang tidak dikatakan, berkenaan segala hal yang diwajibkan padanya untuk menjaminnya dalam hartanya, sementara telah ditemukan dari pembeli, penguasaannya atas harga jual tersebut.

Jika dia menghabiskannya dengan perintahnya sendiri, tanpa ijab (pewajiban) perkataan yang mewajibkannya untuk menjamin, maka dia tidak diharuskan untuk melakukan itu. Sedangkan menurut Abu Yusuf, ketika anak kecil menjamin segala hal yang dia habiskan berdasarkan pendapat dalam permasalahan *qardh*, demikian pula halnya dalam permasalahan ini. Segala hal yang dia habiskan dalam hal jual-beli, maka dia pun menjadi penjamin, karena yang menyerahkan tidak mengharuskan penguasaan terhadapnya kecuali atas adanya pengganti. Jika tidak terjadi penggantian tersebut untuk dirinya, maka dia berhak menuntut kepada orang yang diserahkan harta tersebut. Adapun jika harga jual itu telah terjadi dengan barang tersebut, maka pembeli berhak mengambilnya kapan saja hakim membatalkan jual-beli tersebut.

Jika hakim membolehkan transaksi jual-beli tersebut, maka hakim hendaknya menyerahkan barang yang dijual tersebut kepada pembeli. Dan menyerahkan harga jual kepada penjual yang dicekal tersebut. Karena jika akad itu terangkat, maka kepemilikan masing-masing keduanya kembali pada keduanya, masing-masing menuntut yang lainnya berdasarkan yang dia pegang darinya. Semua pendapat ini masuk ke dalam permasalahan dalam pembahasan ini. Dan Al Khashaf telah menjelaskan jawabannya dengan berkata, "Tidak ada penjaminan atas dirinya berkenaan harga jual yang telah dia ambil." Namun

pendapat ini keliru secara umum. Dan jawabannya sebagaimana yang telah kami jelaskan.

Masalah: Muhammad berpendapat dalam permasalahan orang yang dicekal mengelola hartanya, menikahkan anak perempuannya atau saudaranya sementara keduanya masih kecil. Dia mengatakan bahwa perwalian yang dia lakukan itu bathil. Itu karena menurut kami seseorang yang tidak memiliki perwalian terhadap dirinya sendiri dalam pengelolaan (harta), maka otomatis dia tidak dapat menjadi wali bagi yang lainnya. Berdasarkan dalil orang gila dan anak kecil, ketika keduanya tidak dapat menjadi wali dalam pengelolaan harta dalam harta keduanya masing-masing, maka keduanya juga tidak dapat menjadi wali atas yang lainnya.

Jika ada yang mengatakan, bahwa orang (yang dicekal) ini boleh menjadi wali akad nikah dengan dalil bahwa dia berhak untuk menikah. Sehingga dengan itu, dia layak untuk menikahkan orang lain.

Maka dikatakan padanya: Jika akadnya untuk nikah dibolehkan, maka itu bukan karena dia menjadi wali nikah. Tidakkah kamu melihat bahwa seandainya dia menikah dengan lebih dari satu mahar standar, maka tidak dibolehkan atasnya kelebihan itu?

Jika demikian keadaannya, maka kami berpendapat bahwa bolehnya akad nikah dengan mahar standar sama kedudukannya dengan pembelian sesuatu dengan nilai harga standar. Sesungguhnya hakim berhak membolehkannya, meskipun itu tidak menjadi dalil bagi bolehnya penggunaan (pengelolaan) hartanya.

Begitu pula dalam permasalahan bolehnya menikah untuk dirinya sendiri dengan mahar standar, tidak menunjukkan bahwa dia menjadi wali bagi yang lainnya dalam pernikahan.

Dia berkata, "Jika orang yang dicekal berselisih pendapat dengan pembeli dalam transaksi jual-beli, lalu yang dicekal berkata, 'Kamu telah membeli dariku saat aku dicekal', sedangkan pembeli berkata, 'Aku telah membelinya saat kamu masih baik dalam mengelola harta' maka perkataan yang dijadikan acuan adalah perkataan orang yang dicekal." Karena pendakwa mengklaim penanggalan ada terlebih dahulu, dan hal itu tidak dapat diketahui kecuali dengan perkataannya. Sementara orang yang dicekal mengklaim masa saat ini, sehingga perkataan yang dijadikan pegangan adalah perkataannya, disebabkan makna secara zhahir yang ada pada klaimnya.

Dia berkata, "Jika keduanya mendatangkan bukti atas masing-masing klaim tersebut, maka bukti yang diterima adalah bukti si pembeli," karena dia telah menetapkan penanggalan terlebih dahulu dengan bukti yang mengingkari bukti orang yang dicekal, sehingga bukti penetapan itu lebih diutamakan.

Jika orang yang dicekal itu terbebas dari pencekalan tersebut, kemudian keduanya berselisih, orang yang dicekal berkata, "Kamu telah membelinya dariku saat aku dalam keadaan dicekal," sementara pembeli berkata, "Aku membelinya darimu sebelum kamu dicekal," maka perkataan yang diterima adalah perkataan orang yang dicekal. Dikarenakan alasan yang telah kami paparkan, yaitu bahwa pembeli mengklaim tetapnya penanggalan lebih dahulu daripada pencekalan, namun orang yang dicekal

mengingkari itu, maka perkataan yang diterima adalah perkataannya.

Pasal: Jika keduanya berselisih, orang yang dicekal berkata, "Kamu telah membelinya dariku saat aku dalam keadaan dicekal," sementara pembeli berkata, "Aku telah membelinya darimu setelah kamu terbebas dari pencekalan." Maka perkataan yang dijadikan pegangan adalah perkataan pembeli.

Hal ini tidak sama dengan permasalahan yang pertama, dikarenakan pembeli dalam kasus ini tidak mengklaim tetapnya penanggalan sebelum pencekalan. Akan tetapi dia mengklaim bahwa adanya pembelian itu terjadi setelah pembebasan pencekalan dari dirinya, sedangkan yang dicekal mengklaim penetapan tanggal terjadi pembelian sebelum dirinya terbebas dari pencekalan, sementara dia tidak mengetahui tanggal terjadinya pembelian ini. Sehingga secara zhahir dalam kasus ini pendapat yang diterima ada pada pembeli, dan orang yang dicekal menjadi pendakwa (pengklaim) yang bertentangan dengan zhahir. Sehingga dia harus menghadirkan bukti atas klaimnya tersebut. Sedangkan pendapat yang diterima adalah pendapat pembeli atas penafian sejarah (penanggalan) yang sudah berlalu dalam pembebasan pencekalan.

Adapun dalam permasalahan yang pertama, pembeli mengklaim terjadinya pembelian tersebut sebelum adanya pencekalan. Dan dengan itu dia mengklaim tetapnya penanggalan terjadi lebih dahulu dari pencekalan. Sedangkan orang yang dicekal menyangkalnya, dan mengklaim bahwa akad itu tidak terjadi kecuali dia masih dalam keadaan dicekal. Dan perkataan

yang diterima adalah perkataannya, karena secara zhahir kasus ini ada bersamanya. *Wallahu A'lam.*

Alhamdulillah

PENCEKALAN (*AL HIJR*)

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Jika seorang anak atau orang gila memiliki harta, maka dia harus dicekal untuk melakukan perbuatan hukum yang berhubungan dengan hartanya.

Dasar hukumnya adalah firman Allah *Ta'ala*,

وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ

"*Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya...*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6).

Jadi, firman Allah tersebut menunjukkan bahwa hartanya tidak boleh diserahkan kepadanya sebelum

cukup umur (baligh) dan cerdas (pandai memelihara harta).

Penjelasan:

Menurut bahasa, pencekalan (*al hijr*) adalah mencegah dan membatasi kebebasan (*tadhyiq*). Berawal dari makna bahasa itulah, tanah suci Makkah (*Al Haram*) disebut *Hijr*. Allah *Ta'ala* berfirman,

وَيَقُولُونَ حِجْرًا مَّحْجُورًا "*Mereka berkata: 'Hijraan mahjuuraa'.*" (Qs. Al Furqaan [25]: 22), maksudnya adalah suci dan disucikan.

Akal disebut *Hijr* (yang mencegah). Allah *Ta'ala* berfirman,

هَلْ فِي ذَٰلِكَ قَسَمٌ لِّذِي حِجْرٍ ﴿٥﴾

"*Pada yang demikian itu terdapat sumpah (yang dapat diterima) oleh orang-orang yang berakal (Dzii Hijr).*" (Qs. Al Fajr [89]: 5), karena akal mampu mencegah pemiliknya melakukan berbagai keburukan serta segala hal yang mendatangkan kerugian di kemudian hari. *Hijrul Bait* disebut *Hijr*, karena thawaf dilarang dilakukan di lokasi tersebut.

Sedangkan menurut istilah syara', pencekalan adalah proses mencegah seseorang untuk melakukan tindakan yang berhubungan dengan harta miliknya dengan sebab tertentu. Pencekalan dilakukan adakalanya demi kepentingan orang lain, antara lain adalah pencekalan seorang yang jatuh pailit (*muflis*; bangkrut), demi kepentingan (hak) para pemberi pinjaman. Orang yang menggadai barang demi kepentingan yang menerima gadaian. Dan orang yang sakit demi kepentingan ahli waris sebab

nasab. Karena, melakukan amal kebajikan (*tabarru*) yang jumlahnya melebihi sepertiga harta peninggalannya. Atau demi kepentingan ahli waris dan sekaligus para pemberi pinjaman.

Atau adakalanya demi kepentingan dirinya sendiri, yakni pokok pembahasan yang diangkat dalam bab ini.

Hukum permasalahan ini:

Pihak-pihak yang dicekal jumlahnya ada delapan criteria; tiga orang yang dicekal demi kepentingan diri mereka sendiri, dan lima orang dicekal demi kepentingan diri orang lain. Orang-orang yang dicekal demi kepentingan diri mereka sendiri adalah anak-anak, orang gila dan orang ideot (lemah akalnya).

Sedangkan orang-orang yang dicekal demi kepentingan orang lain adalah seorang *muflis* (orang yang jatuh pailit), yang dicekal demi kepentingan (hak) para pemberi pinjaman; orang yang sakit demi kepentingan ahli waris, budak murni, budak *mukatab* (yang sedang mengadakan akad cicilan dengan tuannya) demi kepentingan tuannya (*mukatib*), dan orang murtad demi kepentingan kaum muslimin.

Dasar hukum pemberlakuan cekal pada diri seorang anak adalah firman Allah *Ta'ala*,

وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا

فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟

"*Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya. Dan janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6).

Kata pengujian (الإبْلاءُ) maknanya adalah mengukur kualitas (الإختِبَارُ). Allah Ta'ala berfirman,

ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلْمَوْتَ وَٱلْحَيَوٰةَ لِيَبْلُوَكُمْ أَيُّكُمْ أَحْسَنُ عَمَلًا

"*Yang menjadikan mati dan hidup, supaya dia menguji kamu, siapa di antara kamu yang lebih baik amalnya....*" (Qs. Al Mulk [67]: 2) maksudnya adalah karena Allah hendak mengukur kualitas kalian.

Yatim adalah anak yang ditinggal mati ayahnya, dan dia berumur kurang dari usia baligh. Nabi ﷺ bersabda, لاَ يُتْمَ بَعْدَ الْحِلْمِ "*Tidak ada istilah anak yatim setelah mencapai usia baligh,*" dan firman Allah *Ta'ala,* حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ "*Sampai mereka cukup umur untuk kawin.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6).

Kata "menurut pendapatmu" (الإِيْنَاسُ) diletakkan untuk menunjukkan arti mengetahui secara meyakinkan, sebagaimana kata (الإِيْنَاسُ) diletakkan untuk menunjukkan arti melihat (الرُّؤْيَةُ) dalam firman Allah *Ta'ala,* ءَانَسَ مِن جَانِبِ ٱلطُّورِ نَارًا "*Dilihatnyalah api di*

lereng gunung...." (Qs. Al Qashash [28]: 29). Makna kata (آنَسَ) bermakna (رَأَى) melihat.

Menurut sebuah riwayat bahwasanya ayat tersebut berhubungan dengan masalah Tsabit bin Rifa'ah dan berhubungan dengan pamannya dari jalur ayah, bahwa "Tatkala Rifa'ah meninggal dunia, dan meninggalkan seorang anak laki-laki yang masih belia, paman Tsabit datang menemui Nabi ﷺ, lalu dia berkata, 'Bahwasanya anak laki-laki dari saudara laki-laki itu adalah Yatim di bawah penjagaanku, apakah hartanya halal bagiku? Dan kapankah aku menyerahkan hartanya kepadanya?' Lalu Allah *Ta'ala* menurunkan ayat ini."

Asy-Syafi'i ؓ berkata: Tatkala Allah *Ta'ala* menangguhkan penyerahan harta dengan syarat cukup umur (usia baligh) dan keyakinan telah memiliki kecerdasan (kecakapan memelihara harta) tersebut, maka bisa diketahui bahwa sebelum mencapai cukup umur, anak tersebut dicegah serta dicekal untuk melakukan tindakan terkait hartanya tersebut.

Dalil pemberlakuan pencekalan atas orang yang lemah akal, anak-anak dan orang gila adalah firman Allah *Ta'ala*,

فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ

"*Jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaknya walinya mengimlakkan dengan jujur...*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Redaksi "Orang yang lemah akalnya (*safiih*)" memasukkan orang yang memakai hartanya secara sia-sia dan orang yang dicekal karena faktor usia yang masih belia. Sedang redaksi "orang yang lemah (keadaannya)," memasukkan orang dewasa yang telah lanjut usia, anak yang belum cukup umur dan orang gila.

Lalu Allah *Ta'ala* mengabarkan bahwa mereka itu semuanya posisinya digantikan oleh walinya dalam mengurus segala urusannya, baik yang menguntungkan mereka maupun yang merugikan mereka, sehingga Allah menjelaskan tentang pencekalan tersebut atas diri mereka.

Para ulama berbeda pendapat seputar hukum pencekalan orang yang tidak mengetahui dan memahami berbagai ketentuan hukum halal dan haram. Sebagian mereka lebih mengunggulkan wajib mencekalnya.

Dalam *Jami' Al Ahkam*, Al Qurthubi berkata: Adapun orang yang tidak mengetahui berbagai ketentuan hukum tersebut, sekalipun dia bukan orang yang dicekal, karena dia mampu mengembangkan dan tidak menyia-nyiakan hartanya, hartanya tersebut tetap tidak boleh diserahkan kepadanya, karena dia tidak mengetahui berbagai jenis jual-beli yang fasid dan sah, jual-beli yang halal dan yang haram dari sekian banyak jenis jual-beli tersebut.

Demikian juga, orang yang memiliki kualitas yang sama dalam hal ketidaktahuannya tentang berbagai jenis jual-beli, dan karena sesuatu yang ditakutkan (menimpanya) yakni muamalah dengan cara riba dan lainnya. *Wallahu a'lam*. Perkataan Al Qurthubi telah selesai.

Pelajaran penting: Mengenai kecakapan bertindak (*Ahliyyatul Adaa`*), kecakapan bertindak adalah kepatutan yang dimiliki seseorang yang mukallaf karena perbuatan yang muncul dari dirinya dianggap sesuai dengan ketentuan syara' dan berbagai jenis kontrak menjadi sempurna dengan perbuatan tersebut.

Qanun Al Madani telah menyatakan dalam materi No. 36, "Setiap orang yang telah mencapai usia *tamyiz*, namun belum mencapai usia cakap bertindak, dan dia seorang yang lemah akalnya atau mempunyai sifat lupa, maka dia adalah seorang yang kurang cakap dalam bertindak, sesuai dengan alasan yang telah ditetapkan oleh undang-undang tersebut."

DR. As-Sanhuri dalam *Al Wasith* halaman 268 membagi berbagai jenis akad ditinjau dari segi kecakapan bertindak menjadi empat kelompok.

Pertama: Akad *Ightinaa`* (memberi kecukupan; perikatan tanpa disertai imbalan), seperti hibah bila dikaitkan pada pihak penerima hibah.

Kedua: Akad *Idarah*, yaitu akad yang diadakan pada suatu objek karena hedak diambil manfaatnya, seperti akad sewa bila dikaitkan pada pihak yang menyewakan.

Ketiga: Akad *Tasharruf*, seperti jual-beli.

Keempat: Akad *Tabarru'*, seperti hibah bila dikaitkan pada pihak pemberi hibah.

Jadi, apabila seseorang memiliki kecakapan bertindak yang sempurna, maka dia memiliki kepatutan untuk melakukannya sendiri secara langsung akad *ightinaa`* dan *idarah*, dan tidak memiliki kepatutan untuk melakukan akad *tasharruf* seorang diri

secara langsung, dan sama sekali tidak memiliki kepatutan untuk melakukan akad *tabarru'* secara langsung.

Adapun bila kecakapan tersebut tidak ada sama sekali, seperti anak yang belum tamyiz, maka dia tidak memiliki kepatutan untuk melakukan satu dari keempat kelompok akad ini. Demikianlah yang dikatakan oleh DR. As-Sanhuri.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Harta miliknya (anak dan orang gila) diurus oleh ayah kemudian kakeknya, karena proses pengurusan harta itu adalah bentuk perwalian, sehingga dalam perwalian tersebut ayah dan kakek lebih didahulukan dibanding selain mereka berdua, sama seperti perwalian dalam masalah nikah.

Apabila ayah maupun kakek sama sekali tidak ada, maka hartanya diurus oleh pihak penerima wasiat, karena dia statusnya sebagai pengganti (wakil) ayah dan kakek, sehingga dia lebih didahulukan dibanding yang lainnya.

Apabila tidak ada pihak yang menerima wasiat sama sekali, maka (hartanya) diurus oleh penguasa, sama halnya perwalian dalam masalah nikah, karena perwalian dari jalur kerabat telah habis, sehingga perwalian tersebut diserahkan pada penguasa tersebut.

Abu Sa'id Al Isthakhri berkata: Apabila ayah maupun kakek sama sekali tidak ditemukan, maka (hartanya) diurus oleh ibunya, sehingga dalam perwalian

masalah harta tersebut berhak dimiliki oleh ibu tersebut sama halnya ayah.

Pendapat yang diunggulkan di kalangan para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama, ibu sama sekali tidak memiliki hak perwalian, karena perwalian tersebut adalah perwalian yang ditetapkan berdasarkan syara', sehingga hak perwalian tersebut tidak dimiliki oleh ibu, sama halnya dengan hak perwalian dalam masalah nikah.

Penjelasan:

Beragam ketentuan hukum: Apabila seorang anak memiliki harta, maka orang yang berhak mengurus hartanya adalah ayahnya, bila dia seorang yang adil (jujur). Lalu, bila ayahnya tidak ada, atau ayahnya termasuk orang yang tidak patut untuk melakukan pengurusan harta tersebut dengan baik, maka proses pengurusan harta tersebut diserahkan kepada kakeknya ayah dari ayah si anak tersebut, bila dia seorang yang adil (jujur).

Karena, pengurusan harta tersebut adalah jenis perwalian yang berhubungan dengan hak anak yang belum cukup umur, sehingga dalam hal perwalian tersebut ayah dan kakeknya lebih didahulukan dibanding selain mereka berdua, sama halnya dengan perwalian dalam masalah nikah.

Lalu apabila ayahnya tersebut meninggal dunia, dan dia telah memberi wasiat kepada seseorang untuk mengurus harta anak laki-lakinya tersebut, dan dalam kasus tersebut masih ditemukan kakek yang layak untuk mengurus hartanya, maka ada

dua pendapat yang berbeda dari para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama.

Pertama: Pendapat yang diunggulkan adalah bahwa wasiat tersebut tidak patut diberikan kepadanya, bahkan soal pengurusan harta itu diserahkan kepada kakeknya.

Kedua: Penulis *Al Ibaanah* (Abu Al Qasim Abdurrahman bin Muhammad bin Ahmad bin Furan Al Furaini Al Marwazi) telah menyampaikannya dalam *Al Ibaanah*, bahwasanya pengurusan harta tersebut diserahkan kepada pihak penerima wasiat tersebut, karena dia seseorang yang menggantikan posisi ayah tersebut.

Namun, pendapat ini tidak layak dibuat pegangan, karena kakek mempunyai hak perwalian berdasarkan syara', sehingga dia lebih berhak mengurus harta anak tersebut daripada pihak penerima wasiat tersebut.

Lalu apabila ayah maupun kakek sama sekali tidak ada, maka (hartanya) diurus oleh pihak penerima wasiat dari sisi keduanya. Lalu bila keduanya sama sekali tidak ada, dan tidak ada pula pihak yang menerima wasiat dari keduanya, apakah ibu mempunyai hak mengurus harta anak tersebut? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Abu Sa'id Al Ishthakhri berkata: Ibu mempunyai hak mengurus harta anaknya, karena dia adalah salah satu dari kedua orang tuanya. Ahmad bin Hanbal berkata bahwasanya Umar pernah memberi wasiat kepada Hafshah.

Kedua: Yaitu pendapat yang diunggulkan (***Al Madzhab***), bahwasanya ibu tidak mempunyai hak menerima wasiat sama

sekali, bahkan soal pengurusan harta tersebut diserahkan kepada penguasa.

Telah diriwayatkan dari Atha` bin Abi Rabah, bahwasanya dia bekomentar mengenai seseorang yang memberi wasiat kepada istrinya, dia berkata, "Istri tidak bisa menempati posisi sebagai penerima wasiat (soal pengurusan harta anak tersebut). Jadi, apabila dia tetap melakukan hal tersebut, maka hak perwalian itu dialihkan kepada seorang lelaki dari kaumnya." Riwayat Atha` telah selesai.

Menurutku: Alasan lain, hak perwalian tersebut adalah hak perwalian yang ditetapkan berdasarkan syara', sehingga ibu tersebut tidak mempunyai hak perwalian tersebut, sama halnya dengan hak perwalian dalam urusan nikah. Alasan lain, kerabat dekat ibu itu tidak menyimpan hak waris ashabah, sehingga kerabat ibu tidak pula menyimpan hak perwalian kerabat yakni paman dari jalur ayah.

Apabila kita berpegang pada pendapat Ahmad dan Al Ishthakhri, apakah ayah dan ibunya ibu (nenek si anak) itu mempunyai hak perwalian ketika ibu anak tersebut tidak ada? Ada dua pendapat yang berbeda, yang telah disampaikan oleh Ash-Shaimuri. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pengurus harta anak (kecil) atau orang gila tersebut tidak boleh melakukan tindakan terkait hartanya kecuali dilandasi konsep pengelolaan yang baik dan kehati-hatian. Dia tidak boleh melakukan tindakan kecuali hal yang mengandung manfaat dan keuntungan.

Adapun tindakan yang tidak mengandung manfaat dan keuntungan, contohnya seperti memerdekakan budak, hibah, dan *muhaabah* (mengeluarkan hartanya dari kepemilikannya dengan nilai tukar yang lebih rendah), dia tidak memiliki kewenangan melakukan tindakan tersebut.

Hal ini sesuai dengan firman Allah *Ta'ala*,

وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ

"*Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat)....*" (Qs. Al Israa` [17]: 34), dan sesuai dengan sabda Nabi Muhammad ﷺ, لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ "*Tidak boleh membahayakan diri sendiri dan tidak boleh pula membahayakan orang lain.*"

Kesemua tindakan ini mengandung bahaya yang merugikan anak tersebut, sehingga dia tidak memiliki kewenangan melakukannya.

Pengurus harta anak tersebut boleh memanfaatkan hartanya untuk usaha dagang, hal ini sesuai dengan hadits yang telah diriwayatkan oleh Abdullah bin Amr bin Al Ash ؓ, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda,

وَمَنْ وَلِّي يَتِيْمًا وَلَهُ مَالٌ فَلْيَتَّجِرْ لَهُ بِمَالِهِ وَلاَ يَتْرُكْهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ الصَّدَقَةُ.

"Siapa yang mengurus (menjadi wali) anak yatim, dan dia memiliki harta, hendaknya dia memanfaatkan hartanya itu untuk usaha dagang, dan tidak membiarkannya sampai zakat menghabiskannya."

Penjelasan:

Hadits Abdullah bin Amr bin Al Ash ﷺ, وَمَنْ وَلِيَ يَتِيْمًا وَلَهُ مَالٌ فَلْيَتَّجِرْ لَهُ بِمَالِهِ وَلاَ يَتْرُكْهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ الصَّدَقَةُ *"Siapa yang mengurus (menjadi wali) anak yatim, dan dia memiliki harta, hendaknya dia memanfaatkan hartanya itu untuk usaha dagang, dan tidak membiarkannya sampai zakat menghabiskannya,"* Abdurrazaq dan Ibnu Jarir telah meriwayatkannya dengan sanad yang *shahih,* sebelumnya Al Imam An-Nawawi telah membahasnya secara mendalam sejumlah riwayat Amr bin Al Ash tersebut dalam kitab Zakat.

Hukum:

Pengurus harta anak tersebut tidak memiliki kewenangan memerdekakan budak dari harta tersebut, tidak melakukan akad cicilan, tidak menghibahkan dan tidak melakukan praktek *muhaabah* dalam jual-beli. Hal ini sesuai dengan firman Allah *Ta'ala,*

وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ

"Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat)...." (Qs. Al Israa` [17]:

24). Sedangkan satu dari sekian banyak tindakan ini bukanlah cara yang lebih baik (mengandung manfaat).

Cabang: Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Lebih dianjurkan pihak yang menerima wasiat memanfaatkan harta anak yang berada dibawah perwaliannya untuk usaha dagang, dan tidak ada resiko yang harus ditanggungnya sama sekali."

Pernyataan Asy-Syafi'i tersebut secara garis besar menjelaskan bahwa pengurus harta anak tersebut memiliki kewenangan memanfaatkan hartanya untuk berdagang, baik si pedagang itu adalah ayahnya sendiri, kakeknya, penerima wasiatnya, atau orang yang telah meninggal yang diangkat oleh hakim.

Hal ini sesuai dengan hadits yang telah diriwayatkan oleh Abdullah bin Amr bin Al Ash ﷺ, bahwa Nabi ﷺ bersabda,

وَمَنْ وَلِّيَ يَتِيْمًا وَلَهُ مَالٌ فَلْيَتَّجِرْ لَهُ بِمَالِهِ وَلَا يَتْرُكْهُ حَتَّى تَأْكُلَهُ الصَّدَقَةُ

"*Siapa yang mengurus (menjadi wali) anak yatim, dan dia memiliki harta, hendaknya dia memanfaatkan hartanya itu untuk usaha dagang, dan tidak membiarkannya sampai zakat menghabiskannya.*"

Menurutku: Alasan lain, berdagang tersebut lebih bermanfaat bagi anak yang berada dibawah asuhannya, supaya

nafkah biaya hidupnya diambil dari laba tersebut. Demikian mayaoritas para pengikut madzhab kami berpendapat kecuali Ash-Shaimuri.

Karena dia berpendapat: Pada masa sekarang ini, pengurus harta anak tersebut tidak memiliki kewenangan untuk melakukan usaha dagang tersebut, karena rusaknya kondisi masa sekarang ini dan kesewenang-wenangan penguasa atas para pedagang tersebut, bahkan dia lebih baik membeli lahan tanah atau apa saja yang bermanfaat.

Apabila pengurus harta anak tersebut memilih berdagang, maka dia sama sekali tidak boleh berdagang kecuali di jalur perdagangan yang aman, dia tidak boleh melakukan perniagaan di jalur lautan, karena jalur lautan adalah jalur yang mengkhawatirkan (membahayakan harta anak tersebut).

Apabila dikatakan: Sesungguhnya Aisyah ﷺ pernah mengubah harta Bani Muhammad bin Abi Bakar ﷺ menjadi barang dagangan, menurut pendapat kami, bahwa ada kemungkinan perniagaan itu dilakukan di lokasi yang aman serta di pinggir pantai, atau ada kemungkinan bahwa Aisyah melakukan hal tersebut itu dan Aisyah memutuskan dirinya siap menanggung resikonya, bila harta tersebut mengalami kerusakan.

Ash-Shaimuri berkata: Pengurus harta anak tersebut tidak memiliki kewenangan melakukan akad jual-beli kecuali secara tunai atau secara kredit kepada orang yang kaya yang tepercaya. Demikian yang dikatakan oleh Ash-Shaimuri. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Pengurus harta anak tersebut boleh membeli barang yang tidak bergerak (*'Aqaar*; tanah, rumah, pohon kurma dan lain-lain) untuk anak tersebut, karena barang yang tidak bergerak itu sifatnya tetap dan bisa diambil hasilnya.

Dia tidak boleh membelinya kecuali dari penjual yang tepercaya, karena bila penjual tersebut bukan orang yang tepercaya, maka dimungkinkan dia menjual barang yang bukan miliknya.

Dia tidak boleh membelinya di lokasi yang hampir rusak, atau lokasi tersebut ditakutkan akan mengalami kerusakan. Karena pembelian lahan tanah di lokasi tersebut mengandung unsur menyia-nyiakan harta. Dia boleh memanfaatkan barang yang tak bergerak (lahan tanah) untuk mendirikan bangunan bagi anak tersebut. Dia tidak boleh mendirikan bangunan kecuali dari bahan bangunan berupa batu bata merah (bata matang) dan tanah liat.

Dia tidak boleh mendirikan bangunan dengan bahan bata mentah dan batu kapur, karena bata merah (matang) akan tetap utuh, sementara bata mentah akan rusak, sedangkan batu kapur dianggap pemborosan dan tanah liat tidak memiliki harga jual, batu kapur akan rontok dan harga jualnya hilang, sementara tanah liat tidak akan rontok, dan jika tanah liat itu rontok, maka tidak memiliki nilai jual.

Alasan lain, batu bata mentah tidak akan bersih dari batu kapur tersebut bila pengurus harta anak

tersebut berniat merusak bangunan tersebut, dan batu bata merah bisa bersih dari tanah liat, sehingga tanah liat tersebut tidak merusak batu bata merah tersebut.

Pengurus harta anak tersebut tidak boleh menjual barang yang tak bergerak tersebut untuk anak tersebut kecuali dalam dua kasus.

Pertama: Kondisi darurat mendorong untuk menjualnya, misalnya dia memerlukan biaya hidup anak tersebut, dan dia tidak memiliki harta kecuali barang yang tak bergerak tersebut, serta dia tidak mendapati seseorang yang memberi pinjaman utang kepada anak tersebut.

Kedua: Anak atau orang gila tersebut memperoleh keuntungan dalam penjualan barang tak bergerak tersebut, caranya dia menawarkan barang yang tak begerak itu dengan harga lebih tinggi dari harga beli semula, dan dia membeli kembali barang tak bergerak yang sejenis dengan sebagian uang hasil penjualan tersebut, karena jual-beli dalam kedua kondisi ini mengandung manfaat, sedangkan selain kedua kondisi tersebut tidak mengandung manfaat sama sekali, sehingga jual-beli selain dalam kedua kondisi tersebut tidak boleh dilakukan.

Apabila pengurus harta anak tersebut menjual barang yang tak bergerak tersebut, dan dia memohon kepada hakim agar mencatat bukti penjualan barang tak bergerak tersebut untuk anak tersebut, maka harus dilakukan analisis. Bila ayah atau kakeknya menjualnya,

maka hakim boleh mencatat bukti penjualan barang yang tak bergerak tersebut (misalnya lahan tanah) untuk anak tersebut, karena keduanya tidak dicurigai (akan menyia-nyiakan) hak milik anak tersebut.

Sedangkan bila penjualnya selain ayah atau kakeknya, maka bukti penjualan lahan tanah itu tidak boleh dicatat kecuali dia mengajukan alat bukti saksi mengenai kondisi darurat atau keuntungan (dalam penjualan lahan tanah tersebut), karena kecurigaan itu tidak dilepaskan dari selain ayah dan kakek tersebut, sehingga bukti penjualan lahan tanah tersebut untuk anak tersebut tidak boleh dicatat tanpa disertai alat bukti saksi.

Apabila anak tersebut telah cukup umur (mencapai usia baligh), dan dia melayangkan gugatan bahwasanya pengurus dirinya itu menjualnya bukan karena kondisi darurat dan bukan pula karena memperoleh keuntungan, maka jika pihak yang bertindak sebagai walinya itu adalah ayah atau kakek, maka pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan wali tersebut, sedangkan bila walinya selain ayah dan kakek, maka pernyataannya tidak bisa dibenarkan kecuali disertai dengan alat bukti saksi. Hal ini sesuai dengan alasan yang telah kami sebutkan, yakni perbedaan kondisi pengurus tersebut.

Apabila separuh lahan tanah itu dijual dalam bentuk hubungan kemitraan (*syirkah*; tanpa bisa dibedakan bagian satu dengan bagian yang lainnya),

maka jika manfaat tersebut terletak dalam pengambilalihan separuh lahan tersebut secara paksa melalui akad *syuf'ah* tersebut, maka separuh lahan tersebut tidak boleh meninggalkan *syuf'ah.*

Sedangkan bila manfaat itu terletak dalam meninggalkan *syuf'ah* tersebut, maka dia tidak boleh mengambil alih separuh lahan tanah tersebut secara paksa melalui *syuf'ah* tersebut, karena kami telah menjelaskan bahwa tindakan yang diambil oleh pengurus harta anak tersebut harus dilandasi aspek pertimbangan yang baik dan kehati-hatian. Jadi, dia tidak boleh melakukan kecuali tindakan yang sesuai dengan tuntutan aspek pertimbangan yang baik dan kehati-hatian tersebut.

Apabila pengurus harta anak tersebut mengabaikan hak syufah, sementara manfaat (keuntungan) itu terletak dalam mengabaikan hak *syuf'ah* tersebut, kemudian anak tersebut telah cukup umur (mencapai usia baligh), dan dia berkeinginan mengambil alihnya secara paksa, maka menurut jawaban yang ditetapkan oleh Asy-Syafi'i bahwasanya dia tidak memiliki hak *syuf'ah* tersebut.

Karena, tindakan yang telah dilakukan oleh wali tersebut termasuk tindakan yang mengandung pertimbangan yang baik, yang mana anak tersebut tidak memiliki kekuasaan untuk membatalkannya, sebagaimana kalau dia mengambil alihnya secara paksa, dan manfaat itu terletak dalam pengambilalihan

tersebut, lalu anak tersebut telah cukup umur, dan dia berkeinginan mengembalikannya.

Di antara para pengikut madzhab kami generasi pertama ada yang berpendapat: Anak tersebut memiliki hak mengambil alih secara paksa melalui *syuf'ah* tersebut, karena dia memiliki kebebasan bertindak setelah mencapai usia baligh, baik dalam tindakan yang mengandung manfaat maupun tindakan yang tidak mengandung manfaat sama sekali, dan anak tersebut benar-benar telah cukup umur (mencapai usia baligh), sehingga pengambilalihan hak miliknya secara paksa itu boleh dilakukannya, sekalipun tidak mengandung manfaat sama sekali.

Pendapat ini tidak benar, karena dia tidak boleh melakukan tindakan terkait suatu hal yang tidak mengandung manfaat jika hal tersebut masih ada, dan dalam kasus ini, sesuatu yang tidak mengandung manfaat ini telah gugur melalui pengampunan dari wali tersebut, sehingga gugur pula kewenangannya untuk memilih yang lain.

Apabila anak tersebut telah cukup umur, dan dia melayangkan gugatan bahwa walinya mengabaikan *syuf'ah* tersebut tanpa disertai keuntungan, maka ketentuan hukum dalam masalah barang yang diambil alih secara paksa melalui *syuf'ah* itu sama seperti ketentuan hukum dalam penjualan lahan tanah, dan kami telah menjelaskannya.

Penjelasan hukum: Pengurus harta anak tersebut boleh membeli barang tak bergerak (*'Aqaar*) untuk anak tersebut, karena pembelian barang tak bergerak lebih meminimalisir terjadinya *gharar* (penyia-nyiaan harta), karena dia bisa memanfaatkan hasilnya disamping modal pokok tetap masih utuh.

Abu Ali dalam *Al Ifshaah* berkata: Pengurus harta anak tersebut tidak boleh membelinya kecuali dari penjual yang jujur, tepercaya, yang terhindar dari bentuk pengingkarannya dalam soal harga jual, dan tipu dayanya yang membawanya pada pembatalan jual-beli tersebut, karena dia membelinya di suatu lokasi lahan tanah yang hampir rusak dengan tingkat kerusakan yang melebihi apa yang terjadi di antara kedua lahan tanah yang sama. Karena pembelian lahan tanah semacam itu adalah bentuk penyia-nyiaan hartanya.

Barang tak bergerak (*'Aqaar*) boleh dimanfaatkan untuk bangunan rumah bagi anak tersebut bila dibutuhkan, kecuali pembelian bangunan itu lebih menguntungkan bagi anak tersebut, maka dia boleh membeli bangunan itu untuk anak tersebut.

Apabila dia memang membutuhkan untuk mendirikan bangunan, Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Pengurus harta anak tersebut hendaknya mendirikan bangunan untuknya dengan bahan batu bata matang (bata merah) dan tanah liat, dan tidak mendirikan bangunan untuknya dengan bahan bata mentah dan batu kapur, karena bata mentah akan lebur, sedangkan batu bata matang tetap utuh, adapun batu kapur akan mudah runtuh."

Terkadang sesuatu dari batu bata merah itu perlu dihilangkan, sehingga batu bata merah itu tidak bisa bersih dari

batu kapur tersebut. Alasan lain, batu kapur itu dianggap pemborosan, sedangkan tanah liat tidak dianggap pemborosan.

Al Imrani dalam *Al Bayaan* berkata dengan memberi catatan pada pendapat Asy-Syafi'i tersebut, "Pendirian bangunan ini lebih utama daripada menyewa, karena bangunan itu lebih tahan lama, dan ongkosnya sangat murah."

Menurutku: Apabila pengurus harta anak tersebut seorang yang adil (jujur), yang mempunyai kecakapan dan menurut pertimbangannya akan lebih baik membuat properti berupa bangunan dengan bahan semen, batu kali dan pasir serta ditambah besi sebagai rangka bangunan, dan pembuatan properti bangunan itu mengandung keuntungan yang kembali pada si anak tersebut di samping asetnya tetap terjaga keutuhannya –apalagi pada masa sekarang ini-, yang mana pengembangan lahan tanah dan bangunan itu memiliki fungsi pemeliharaan dan pengembangan aset, maka dia boleh melakukan hal tersebut, bahkan hal itu dipandang lebih baik (untuk masa sekarang ini). *Wallahu a'lam.*

Cabang: Apabila anak tersebut memiliki properti (lahan tanah, bangunan rumah), maka tidak boleh menjualnya kecuali penjualan properti tersebut mengandung keuntungan bagi anak tersebut, misalnya dia memiliki hubungan kemitraan dengan orang lain dalam kepemilikan properti tersebut, atau bertetangga dengan orang lain, lalu dia menyerahkan properti itu kepada orang lain tersebut dengan harga lebih tinggi dari harga awal, dan dia menemukan properti yang sejenis dengan harga lebih rendah daripada harga properti yang dia jual, maka dia boleh menjual

properti tersebut atas nama anak tersebut untuk memperoleh keuntungan tersebut.

Demikian pula apabila dia memiliki properti yang hampir rusak, sebab kebanjiran atau sudah lapuk, maka dia boleh menjualnya atas nama anak tersebut, karena pertimbangan yang baik bagi anak tersebut terletak dalam penjualan aset properti tersebut.

Apabila ayah atau kakeknya menjual aset properti (tanah dan bangunan) atas nama anak tersebut, lalu dia melaporkan penjualan aset properti tersebut kepada hakim, dan dia memintanya agar mengesahkan penjualan aset tersebut dan mencatatnya atas nama anak tersebut, maka hakim boleh mengabulkan permintaannya dan mencatatnya untuk anak tersebut, karena secara lahir dari kondisi keduanya bahwa keduanya tidak akan menjual kecuali sesuatu yang mengandung manfaat (keuntungan) bagi anak tersebut.

Apakah hakim perlu menetapkan sifat adil keduanya di hadapannya? Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Aku pernah mendengar Al Qadhi Abu Ath-Thayyib berkata: Dalam masalah ini ada dua pendapat yang berbeda.

Pertama: Hakim tidak perlu melakukan hal tersebut, bahkan hakim harus menganggap cukup dengan sifat adil yang jelas-jelas terlihat dengan nyata, seperti penetapan sifat adil yang kami sampaikan dalam saksi pernikahan.

Kedua: Hakim perlu menetapkan hal tersebut karena status mereka berdua yang menjadi wali di hadapannya, sebagaimana dia perlu menetapkan sifat adilnya para saksi (yang memberi kesaksian) di hadapannya.

Adapun bila penerima wasiat harta anak tersebut atau orang kepercayaan hakim melaporkan penjualan aset properti milik anak tersebut kepadanya, dan mencatat bukti penjualan tersebut atas nama anak tersebut, dan meminta mengeksekusi penjualan tersebut, maka dalam penjualan aset properti milik anak tersebut oleh penerima wasiat atau kepercayaan hakim itu ada dua pendapat yang berbeda.

Pertama: Yaitu pendapat yang unggul (*Masyhur*) dari madzhab Asy-Syafi'I, bahwa Hakim tidak bisa mengeksekusi penjualan aset properti milik anak tersebut sampai ada alat bukti saksi di hadapannya yang membuktikan bahwa penjualan tersebut dilandasi manfaat atau keuntungan yang diperoleh anak tersebut. Karena, selain ayah dan kakek anak tersebut masih melekat adanya kecurigaan menyia-nyiakan harta anak tersebut, lain halnya dengan ayah atau kakek.

Kedua: Di dalam *Al Mujarrad*, Al Qadhi Abu Ath-Thayyib menyebutkan bahwasanya pernyataan penerima wasiat dan orang kepercayaan hakim itu bisa diterima tanpa disertai alat bukti saksi, sama seperti ayah dan kakek.

Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Masalah ini menurutku memiliki jawaban lain, karena apabila keduanya boleh memanfaatkan hartanya untuk berdagang, lalu keduanya mengadakan akad penjualan sekaligus mengadakan pembelian, dan hakim tidak menghalangi mereka, maka jual-beli properti (barang tak bergerak [*'Aqaar*]) tersebut juga boleh.

Apabila anak tersebut telah cukup umur (mencapai usia baligh), dan dia menggugat bahwasanya ayah atau kakeknya tersebut menjual properti tersebut atas nama dirinya tanpa

dilandasi keuntungan dan tidak pula adanya kebutuhan yang mendesak, maka jika dia bisa mengajukan alat bukti saksi yang membenarkan gugatannya tersebut, maka hakim bisa langsung mengambil keputusan baginya dengan mengabulkan gugatannya tersebut.

Sedangkan bila dia tidak bisa mengajukan alat bukti saksi, maka jika orang yang bertindak sebagai walinya itu adalah ayah atau kakeknya, maka pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan keduanya disertai sumpah dari mereka berdua, dan bila alat bukti saksi sama sekali tidak ada, maka pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan ayah atau kakek tersebut disertai sumpah darinya.

Apabila selain ayah dan kakek itu menjual aset properti atas nama anak tersebut, seperti penerima wasiat dan orang kepercayaan hakim, maka tatkala dia telah cukup umur, dia boleh menggugat bahwasanya dia menjual atas nama dirinya tanpa disertai alat bukti saksi, karena kecurigaan menyia-nyiakan hartanya itu tetap melekat pada dirinya.

Oleh sebab itu, dia tidak boleh membeli harta wali tersebut dengan mengatasnamakan anak tersebut yang diperuntukan bagi dirinya, sehingga pernyataannya tidak bisa dibenarkan tanpa disertai alat bukti saksi, lain halnya dengan ayah dan kakek.

Cabang: Apabila separuh lahan tanah yang berada di bawah kepemilikan bersama anak tersebut, maka jika anak tersebut memperoleh manfaat dalam pengambilalihan aset tersebut secara paksa, misalnya dia mempunyai aset yang mana pengurus harta anak berkeinginan membeli properti tersebut dengan aset

tersebut untuk anak tersebut, maka dia boleh mengambil alihnya secara paksa melalui *syuf'ah* untuk anak tersebut.

Sedangkan bila manfaat yang diperolehnya dengan cara mengabaikannya, misalnya dia tidak memiliki aset, yang mana pengurus harta anak tersebut berkeinginan membeli properti tersebut dengan aset tersebut untuk anak tersebut, atau lokasi properti itu terletak di lokasi yang hampir rusak, atau dijual dengan harga lebih tinggi dari harga jualnya, maka dia tidak boleh mengambil alihnya secara paksa melalui *syuf'ah*.

Apabila wali tersebut mengambil alihnya secara paksa properti yang terletak di lokasi yang menurut pertimbangannya bermanfaat bagi anak tersebut dalam pengambilalihan aset properti tersebut, lalu anak tersebut telah cukup umur, dan dia berkeinginan mengembalikan properti yang telah diambil alih oleh wali tersebut, maka dia tidak memiliki hak mengembalikan properti tersebut, karena keputusan pengambilalihan yang dilakukan oleh wali tersebut yakni tindakan yang mengandung manfaat tersebut, anak tersebut setelah cukup umur tidak memiliki hak mengembalikannya.

Apabila wali tersebut tidak mengambil alih properti tersebut yang terletak di lokasi yang menurut pertimbangannya mengandung manfaat bagi anak tersebut dalam membiarkan properti tersebut dalam kepemilikan bersama orang lain, lalu anak tersebut setelah cukup umur berkeinginan mengambil alihnya, maka dalam pengambilalihan aset properti tersebut ada dua pendapat yang berbeda.

Sebagian para pengikut madzhab kami generasi pertama ada yang berpendapat anak tersebut boleh melakukan tindakan

tersebut, karena dia setelah cukup umur memiliki kebebasan bertindak, baik tindakan yang mengandung manfaat maupun tindakan yang tidak mengandung manfaat (keuntungan) baginya.

Sedangkan pendapat yang telah dinyatakan secara tegas oleh Asy-Syafi'i (*Al Manshush*) anak tersebut tidak memiliki hak tersebut, karena wali tersebut telah memilih tidak mengambil alih properti tersebut secara paksa sesuai dengan pertimbangannya yang baik.

Jadi, anak tersebut tidak memiliki hak menganulir (merusak) pilihan wali tersebut, sebagaimana kalau wali tersebut mengambil alihnya untuk anak tersebut, dan manfaat itu terletak dalam pengambilalihan secara paksa separuh lahan tanah tersebut, maka anak tersebut setelah cukup umur tidak memiliki hak mengembalikannya.

Apabila anak tersebut menggugat bahwasanya walinya tersebut telah mengambil alih separuh lahan tanah tersebut secara paksa, -padahal manfaat itu justru terletak ketika membiarkannya tetap dalam kepemilikan bersama, atau (wali tersebut) memilih tidak mengambilalihnya, padahal manfaat itu terletak dalam pengambialihannya secara paksa, maka jika dia bisa mengajukan alat bukti saksi tentang gugatannya itu, maka hakim bisa langsung mengambil keputusan hukum baginya dengan mengabulkan gugatannya sesuai dengan alat bukti saksi tersebut.

Apabila wali tersebut selain ayah dan kakek, yakni mereka yang bisa menempati posisi sebagai wali anak tersebut, maka pernyataannya tidak bisa diterima tanpa disertai alat bukti saksi. Seperti perbedaan yang telah kami sebutkan sebelum pembahasan ini. *Wallahu a'lam*.

Ali bin Abdul Kafi As-Subuki dalam fatwanya berkata: Di antara berbagai kemaslahatan bagi anak tersebut adalah bahwasanya wali tersebut agar menjaganya dari asupan makanan yang mengandung syubhat (tidak jelas halal haramnya), dan (menjaga) dari pembauran hartanya dengan harta yang mengandung syubhat, dan gemar memberinya asupan makanan yang halal murni, dan tetap (menjaga) hartanya seluruhnya dari harta yang mengandung syubhat.

Itu semua adalah kemaslahatan ukhrawi dan duniawi. Adapun kemaslahatan ukhrawi itu sudah sangat jelas, karena anak tersebut sekalipun belum memikul tanggung jawab hukum (mukalaf), tetapi badan yang tumbuh berkembang dari asupan yang halal lagi baik lebih suci di sisi Allah dan lebih tinggi derajatnya di akhirat kelak daripada selain tubuh tersebut.

Adapun kemaslahatan duniawi, karena badan yang tumbuh berkembang dari asupan yang halal itu membangkitkan semangat untuk selalu berbuat kebaikan, sehingga anak tersebut memperoleh kemaslahatan dunia dan akhirat.

Dan terkadang dengan membiarkan anak tersebut menjauhi hal-hal yang syubhat itu, Allah menurunkan keberkahan-Nya pada anak tersebut dalam harta kekayaan yang sedikit yang halal, sehingga Allah mencukupinya dan memberinya rezeki tanpa diduga. Berbagai kemaslahatan ini bisa dibuktikan secara faktual.

Keuntungan duniawi yang diperolehnya melalui muamalah adalah keuntungan duniawi murni, lalu kedua kemasalahatan itu yakni ukhrawi dan duniawi saling bertentangan, dan memelihara kemasalahatan akhirat lebih diprioritaskan daripada memelihara kemaslahatan duniawi.

Jadi, tindakan yang paling hati-hati dan lebih mendatangkan maslahat bagi anak yatim adalah meninggalkan muamalah duniawi ini, bahkan menurut sebuah pendapat tindakan sunah yang dianjurkan adalah meninggalkan muamalah duniawi ini, dan kadang terlalu berlebihan dengan mengatakan wajib meninggalkannya, sesuai dengan firman Allah *Ta'ala*,

وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ

"*Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat)....*" (Qs. Al Israa` [17]: 34).

Jadi, yang lebih baik di dunia maupun akhirat adalah perkara yang dipastikan halal. Sedangkan selain yang lebih baik itu dipastikan dilarang. Dan yang lebih baik itu (kemaslahatan) di akhirat bukan di dunia, apabila kita memelihara kemaslahatan akhirat dan lebih mendahulukannya dibanding dunia, maka perkara yang halal menjadi lebih baik daripada (kemasalahatan) akhirat, karena perkara yang halal itu lebih baik secara mutlak.

Apabila seorang pedagang memperoleh kemudahan dalam berdagang, maka dia boleh melakukannya, jika tidak demikian maka Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya, dan memberi asupan makanan yang menjadi miliknya sendiri lebih baik daripada dia memberi anak tersebut asupan makanan selain harta miliknya. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Pengurus harta anak (*nazhir*) tidak boleh menjual aset milik anak

tersebut dengan pembayaran yang dilakukan kemudian (*nasi'ah*) tanpa disertai keuntungan. Jadi, apabila barang tersebut nilainya seharga seratus secara tunai dan seratus dua puluh secara kredit, lalu dia menjualnya seharga seratus secara kredit, maka jual-beli tersebut batal, karena dia menjualnya di bawah standar harga jualnya.

Sedangkan bila dia menjualnya seharga seratus dua puluh secara kredit tanpa disertai jaminan atas utang pembelian barang tersebut (gadai), maka jual-beli tersebut tidak sah, karena jual-beli tersebut mengandung unsur *gharar* (ketidakpastian pembayaran) nilai tukar aset tersebut.

Apabila dia menjualnya dengan harga seratus secara tunai dan dua puluh dibayar kemudian setelah jatuh tempo, dan dia menerima jaminan atas utang setara dengan harga dua puluh tersebut, maka jual-beli tersebut hukumnya boleh. Karena, kalau dia menjualnya dengan harga seratus secara tunai, maka jual-beli tersebut hukumnya boleh, sehingga jual-beli itu pun lebih dibolehkan lagi kalau dia menjualnya dengan tambahan harga dua puluh.

Apabila dia menjualnya seharga seratus dua puluh secara kredit, dan dia menerima jaminan yang nilainya setara dengan harga barang tersebut, maka dalam jual-beli seperti ini ada dua pendapat yang berbeda.

Pertama: Jual-beli tersebut tidak boleh, karena dia mengeluarkan aset milik anak tersebut tanpa diimbangi

nilai tukar. Kedua: jual-beli tersebut hukumnya boleh. Yaitu kesimpulan yang nampak dari nash Asy-Syafi'i. Argumen Abu Ishaq karena dia menjualnya dengan disertai tambahan sebagai laba dan meminta jaminan dengan gadai tersebut, maka jual-beli tersebut hukumnya boleh.

Pasal: Pengurus harta anak tersebut tidak boleh mengadakan akad *kitabah* (kemerdekaan seorang budak dengan membayar tebusan dengan cara mencicil) dengan budak milik anak tersebut, sekalipun harganya berlipat-lipat, karena dia menerima nilai tukar tersebut dari hasil kerjanya, padahal hasil kerjanya itu adalah aset milik budak tersebut, sehingga sama halnya dia memerdekakan budak tersebut tanpa diimbangi nilai tukar sama sekali.

Penjelasan Hukum: Sebaiknya pengurus harta anak tersebut tidak menjual aset milik anak tersebut dengan pembayaran kredit, tanpa disertai keuntungan, maksudnya yang melegakan hati.

Apabila anak tersebut memiliki aset berharga, yang mana pengurus harta anak berniat menjualnya, dan aset berharga itu nilainya setara dengan harga seratus secara tunai, atau seratus dua puluh secara kredit, maka jika dia menjualnya seharga seratus secara kredit, maka penjualan aset berharga itu hukumnya tidak sah, baik dia menerima jaminan yang setara dengan harga tersebut atau tidak. Karena penjualan aset berharga tersebut di bawah standar harga umum.

Apabila dia menjualnya seharga seratus secara tunai ditambah dua puluh dibayar kredit, dan dia menerima jaminan yang nilainya setara dengan dua puluh tersebut, maka jual-beli tersebut hukumnya boleh. Karena dia telah memberikan harga yang lebih baik sekaligus jaminan.

Apabila dia menjualnya seharga seratus dua puluh secara kredit, dan dia tidak menerima jaminan yang nilainya setara dengan harga aset tersebut, maka jual-beli tersebut tidak boleh, karena jual-beli tersebut mengandung unsur *gharar* yang berkenaan dengan nilai tukar aset tersebut.

Sedangkan bila dia menjualnya seharga seratus dua puluh secara kredit, dan dia menerima jaminan yang nilainya setara dengan harga semua aset tersebut, maka dalam penjualan aset tersebut ada dua pendapat yang berbeda.

Pertama: Tidak boleh. Karena jual-beli tersebut mengandung ketidakpastian berkenaan dengan pembayaran aset tersebut. Dan terkadang jaminan tersebut rusak.

Kedua: Jual-beli tersebut hukumnya sah. Yaitu pendapat Abu Ishaq dan mayoritas para pengikut madzhab kami generasi pertama, karena pengurus harta anak tersebut seorang yang diperintah melakukan perniagaan dan mencari laba hasil penjualan aset tersebut, dan hal itu tidak bisa diperoleh kecuali dengan melakukan jual-beli model tersebut.

Atas dasar inilah, disyaratkan pembeli itu harus seorang yang memiliki aset yang cukup serta tepercaya (jujur), karena kalau dia bukan seorang yang jujur, bisa jadi dia menyerahkan barang sebagai jaminan pembayaran tersebut yang bukan miliknya, dan bila dia bukan seorang yang memiliki aset yang cukup, lalu

terkadang barang jaminan tersebut mengalami kerusakan, maka tidak bisa meminta haknya tersebut dari pembeli tersebut.

Apakah di samping syarat tersebut, disyaratkan pula mempersaksikan jual-beli tersebut? Ada dua pendapat yang berbeda, yang telah disampaikan oleh Ash-Shaimuri.

Ash-Shaimuri berkata: Pengurus harta anak tersebut tidak boleh melakukan pembelian barang dengan cara utang dan menyerahkan aset milik anak tersebut sebagai jaminan atas utangnya, karena utang itu adalah resiko yang harus ditanggung, dan jaminan itu adalah amanah (kepercayaan), sehingga bila dia melakukan pembelian model itu, maka dialah seorang yang harus menanggung resiko tersebut. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Pengurus harta anak tersebut tidak boleh bepergian membawa aset milik anak tersebut, tanpa dilatarbelakangi kondisi darurat, karena bepergian membawa aset anak tersebut mengandung ketidakpastian akibat berkenaan dengan aset milik anak tersebut.

Diriwayatkan, أَنَّ الْمُسَافِرَ وَمَالَهُ عَلَى قَلَتٍ "*Seorang musafir dan aset yang dibawanya itu akan menghadapi kondisi qalat*" yakni kehancuran. Senada dengan hadits ini ungkapan seorang penyair:

Burung Bughats adalah jenis burung yang sangat banyak anaknya

Burung alap-alap anaknya tidak pada hidup, yang sedikit anaknya

Pasal: Apabila situasi darurat memaksanya untuk membawa pergi aset milik anak tersebut, misalnya dia takut asetnya mengalami kerusakan ketika ditinggal di rumah, karena kebakaran atau dirampok, maka dia boleh bepergian membawa aset milik anak tersebut, karena bepergian dalam situasi seperti ini adalah bentuk sikap kehati-hatian (dalam menjaga aset milik anak tersebut).

Penjelasan:

Perkataan Nabi, قَلْت, bila kamu mengucapkannya dengan membaca fathah pada huruf *qaaf* dan membaca sukun pada *laam* (*qaltun*), maknanya adalah lubang kecil yang berbentuk lingkaran di puncak gunung. Adapun bila kamu mengucapkannya dengan membaca *fathah* pada *qaaf* dan membaca *kasrah laam* (*qalit*) maknanya adalah kehancuran (هَلاَكٌ).

Kata الْمَقْلَةُ arti harfiahnya adalah الْمَهْلَكَةُ (tempat yang ditakuti mendatangkan kerusakan). Makna الْمِقْلاَتُ adalah unta betina yang beranak satu, kemudian tidak hamil lagi. Bait syair ini milik Abbas bin Mirdas.

Ibnu Manzhur dalam *Lisaanul Arab* berkata, "Itu merupakan ungkapan kebanyakan orang atau selain Abbas bin Mirdas." Dan dia menolak Asy-Syirazi yang mengambil bait syair ini sebagai dalil untuk membenarkan makna yang dikehendakinya, karena maknanya adalah burung Bughats, yaitu jenis burung selain burung Rakhamah, yang lamban terbangnya, yaitu burung yang tidak bisa

berburu, dan tidak ada seorang pun memburunya karena nilainya yang rendah.

Berawal dari makna itulah muncul kalimat perumpamaan, اسْتَنْسَرَ الْبُغَاثُ untuk menunjukkan seseorang yang mengenakan atribut yang tidak layak dikenakannya, yang mempertontonkan sikap pemberani, padahal dia seorang yang penakut. Atas dasar makna itulah, ungkapan seseorang yang berkata:

Sesungguhnya (orang-orang yang menyerupai) Bughats di kawasan tempat tinggal kami menyangka dirinya menjadi orang yang kuat.

Maksudnya bahwa orang yang lemah di kawasan tempat tinggal kami berubah menjadi orang yang kuat karena banyak anaknya ketika burung alap-alap anak-anaknya tidak hidup, dan sedikit anaknya.

Adapun ditinjau dari arti bahasa: Kata نَزُورٌ artinya adalah yang amat sedikit anaknya. Perbandingan dan kesamaan bentuk kata antara kata *Bughats Ath-Thair* (burung Bughats) yang banyak anaknya dan burung alap-alap, yaitu burung yang sedikit anaknya, sudah sangat jelas, dan di dalam perbandingan itu tidak ditemukan makna bahwa kata المقلات arti harfiahnya adalah المهلكة (tempat yang ditakuti mendatangkan kerusakan).

Hukum: Pengurus harta anak tersebut tidak boleh bepergian membawa aset milik anak tersebut tanpa dilatarbelakangi kondisi darurat, karena bepergian sambil membawa aset milik anak tersebut mengandung ketidakpastian

akibat berkenaan dengan aset tersebut, dan membawa aset tersebut pada kerusakan.

Menurut sebuah pendapat (قيل), أَنَّ الْمُسَافِرَ وَمَالَهُ عَلَى قَلَتٍ "*Bahwasannya seorang musafir dan harta yang dibawanya itu akan menghadapi kondisi qalat,*" yakni kehancuran.

Pernyataan ini menentang perkataan Asy-Syirazi yang mengungkapkannya dengan kata (رُوِيَ) diriwayatkan, yaitu kata yang bisa memberikan persepsi yang salah bahwasannya pernyataan tersebut adalah hadits nabi atau hadits sahabat, padahal yang benar pernyataan tersebut bukanlah hadits yang *shahih* atau hadits yang tidak *shahih,* kecuali keterangan yang diriwayatkan oleh As-Salafi dari berbagai hadits milik Abu Al Ala Al Ma'riy, begitu pula Ad-Dailami dalam *Musnad Al Firdaus,* ditinjau dari segi makna ini.

Yang benar adalah pernyataan Ibnu Manzhur penulis *Lisaanul Arab* dalam materi pembahasan kata tersebut, "Orang Arab badui berkata, 'Sesungguhnya seorang musafir dan barang bawaannya akan menghadapi kehancuran'."

Apabila situasi darurat mendorongnya untuk membawa bepergian aset tersebut, misalnya dia takut aset tersebut dirampok, terendam banjir atau terbakar, maka boleh bepergian membawa aset milik anak tersebut hingga dia tiba di tempat yang aman untuk menyimpan aset tersebut, karena bepergian sambil membawa aset itu adalah perkara yang mana situasi darurat membolehkannya dan memaksa untuk melakukannya. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Pengurus harta anak tersebut (*Nazhir*) tidak boleh menitipkan aset milik anak tersebut, dan tidak pula meminjamkannya tanpa dilandasi kebutuhan yang mendesak (*Hajat*). Karena dia mengeluarkannya dari penguasaannya, sehingga tindakan tersebut tidak boleh.

Apabila dia takut dirampok, terbakar atau terendam banjir, atau dia berniat bepergian, dan dia mengkhawatirkan keselamatan aset tersebut, maka boleh baginya untuk menitipkan atau meminjamkannya.

Apabila dia hanya bisa menitipkan, tidak bisa meminjamkannya, maka dia boleh menitipkannya, dan dia tidak boleh menitipkannya kecuali kepada orang yang tepercaya (jujur).

Apabila dia bisa meminjamkannya tidak bisa menitipkannya, maka dia boleh meminjamkannya, dan dia tidak boleh meminjamkannya kecuali diberikan kepada pihak yang adil (jujur) serta kaya, karena orang yang tidak adil (jujur) bisa mengingkari pinjaman yang diberikan kepadanya tersebut. Sedangkan orang yang tidak kaya, tidaklah mungkin meminta pengganti darinya secara paksa.

Apabila dia meminjamkannya, dan menurut pertimbangannya akan lebih baik meminta jaminan atas pinjaman tersebut, maka dia boleh meminta jaminan tersebut. Sedangkan bila menurut pertimbangannya akan lebih baik tidak meminta jaminan, maka dia tidak perlu meminta jaminan tersebut.

Apabila dia bisa menitipkan sekaligus meminjamkannya, maka meminjamkannya lebih diprioritaskan, karena pinjaman (*Qardh*) adalah hal yang ditanggung dengan pengganti. Sehingga pinjaman itu adalah pilihan sikap yang sangat hati-hati.

Apabila dia tidak meminjamkannya, tetapi memilih menitipkannya, maka dalam masalah menitipkan aset ini ada dua pendapat yang berbeda.

Pertama: Boleh menitipkannya, karena masing-masing dari kedua hal tersebut hukumnya boleh. Apabila dia bisa melakukan kedua hal tersebut, maka boleh memilih di antara kedua hal tersebut.

Kedua: Tidak boleh, hal ini sesuai dengan firman Allah *Ta'ala*,

وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ

"*Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat)....*" (Qs. Al Israa` [17]: 34).

Meminjamkannya dalam kasus ini (bisa melakukan kedua hal tersebut) adalah tindakan yang lebih baik (bermanfaat), sehingga tidak boleh meninggalkannya.

Boleh bagi wali mencari pinjaman karena anak tersebut, bila kebutuhan mendesak memerlukannya, dan menyerahkan aset milik anak tersebut sebagai jaminan atas utang tersebut, karena mencari pinjaman

itu mengandung kebaikan bagi anak tersebut, sehingga hukumnya boleh.

Penjelasan:

Apabila wali anak tersebut mengkhawatirkan keselamatan aset milik anak tersebut, misalnya takut dirampok, terendam banjir atau terbakar, sedang wali tersebut tidak bisa bepergian sambil membawa aset milik anak tersebut, atau wali tersebut berniat melakukan bepergian ke suatu lokasi, yang mana tidak memungkinkan baginya memindahkan aset tersebut ke lokasi tersebut, atau dalam memindahkannya memerlukan ongkos yang mahal, maka dalam situasi semacam ini dia boleh menitipkannya atau meminjamkannya.

Apabila dia bisa menitipkannya, tidak bisa meminjamkannya, maka dia boleh menitipkannya kepada orang yang tepercaya (jujur adil). Sedangkan bila dia bisa meminjamkannya, tidak bisa menitipkannya, maka dia boleh meminjamkannya kepada orang yang tepercaya (jujur adil) serta kaya, dan dia harus mempersaksikannya, karena orang yang tidak tepercaya bisa saja mengingkari (pinjaman tersebut), sedangkan orang yang tidak kaya, tidaklah mungkin meminta aset tersebut darinya secara paksa atau penggantinya bila aset tersebut rusak.

Apabila menurut pertimbangannya kemaslahatan dan manfaat itu terletak dalam meminta jaminan atas pinjaman tersebut, maka dia boleh meminta jaminan tersebut. Sedangkan bila dia melihat cara yang lebih baik itu terletak dalam meninggalkan jaminan tersebut, maka dia boleh meninggalkan jaminan tersebut, dan dia tidak perlu meminta jaminan tersebut,

misalnya lokasi tersebut adalah tempat yang dikhawatirkan mendatangkan kerusakan, sedangkan wali tersebut termasuk orang yang mempunyai pendapat gugurnya hak menuntut pengembalian pinjaman tersebut menghilangkan jaminan tersebut, sehingga tidak ada manfaat sama sekali baginya dalam menerima jaminan tersebut disertai gugurnya hak menuntut pengembalian pinjaman tersebut.

Apabila dia memilih menitipkannya, maka ada dua pendapat yang berbeda.

Pertama: Hukumnya boleh, karena masing-masing dari kedua hal itu hukumnya boleh, sehingga dia bisa memilah antara kedua hal tersebut.

Kedua: Tidak boleh, karena meminjamkan adalah cara yang lebih bermanfaat baginya. Jadi, apabila dia mengabaikan hal yang lebih bermanfaat, maka dia harus menanggung resikonya.

Cabang: Adapun mencari pinjaman hanya dibolehkan selama kebutuhan mendesak memerlukannya untuk biaya hidup anak tersebut, pakaian, atau biaya renovasi propertinya (rumah, bangunan) yang rusak, bila dia memiliki aset yang jauh dari tempat tinggalnya, sehingga kedatangan aset yang jauh itu bisa diharapkan atau buah yang dia tunggu (masa panennya), maka dia bisa melunasi pinjaman itu menggunakan aset atau buah tersebut.

Apabila anak tersebut tidak memiliki apapun yang ditunggu-tunggu kedatangannya, maka tidak ada manfaat sama sekali baginya dalam mencari pinjaman tersebut, bahkan dia boleh menjual atas nama anak tersebut satu dari sekian banyak

pepohonan miliknya, dan mengalokasikan hasilnya untuk menutupi biaya hidupnya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Wali tersebut harus membelanjakan aset milik anak tersebut untuk keperluan hidup anak tersebut dengan cara yang baik, tidak berlebihan dan tidak (pula) terlampau kikir. Hal ini sesuai dengan firman Allah *Ta'ala*,

وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا ﴿٦٧﴾

"*Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian.*" (Qs. Al Furqaan [25]: 67).

Apabila dia memandang baik membaurkan aset milik anak tersebut dengan aset miliknya dalam belanja keperluan hidup tersebut, maka pembauran itu hukumnya boleh, hal ini sesuai dengan firman Allah *Ta'ala*,

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ

"*Dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakanlah, 'Mengurus urusan mereka secara*

patut adalah baik, dan jika kamu bergaul dengan mereka, maka mereka adalah saudaramu; dan Allah mengetahui siapa yang membuat kerusakan dari yang mengadakan perbaikan'." (Qs. Al Baqarah [2]: 220).

Apabila anak tersebut telah cukup umur (mencapai usia baligh), dan terjadi perselisihan di antara keduanya dalam soal nafkah belanja keperluan hidup yang diberikan kepadanya, maka jika wali tersebut adalah ayah atau kakek, maka pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan wali tersebut.

Sedangkan jika walinya selain ayah atau kakek, maka dalam perselisihan ini ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Pernyataan wali tersebut bisa diterima, karena ada kesukaran dalam mengajukan alat bukti saksi atas belanja keperluan hidup anak tersebut.

Kedua: Pernyataannya tidak bisa diterima, sebagaimana halnya tidak diterimanya pernyataannya dalam soal kerugian dan keuntungan dalam penjualan aset properti (tanah; bangunan).

Penjelasan:

Wali anak tersebut harus membelanjakan (aset milik anak tersebut) untuk keperluan hidupnya, dan memenuhi kebutuhan sandangnya, tidak secara berlebihan dan tidak (pula) terlampau kikir. Hal ini sesuai dengan firman Allah *Ta'ala*,

وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمۡ يُسۡرِفُواْ وَلَمۡ يَقۡتُرُواْ وَكَانَ بَيۡنَ

ذَٰلِكَ قَوَامٗا ﴿٦٧﴾

"*Dan orang-orang yang apabila membelanjakan (harta), mereka tidak berlebihan, dan tidak (pula) kikir, dan adalah (pembelanjaan itu) di tengah-tengah antara yang demikian.*" (Qs. Al Furqaan [25]: 67).

Apabila anak tersebut seorang yang pandai bekerja, Abu Ishaq Al Marwazi berkata, "Wali tersebut boleh memaksanya bekerja untuk menutupi belanja keperluan hidupnya, dan mengurus aset miliknya untuk diserahkan kepadanya, karena tindakan seperti itu lebih bermanfaat baginya."

Cabang: Apabila wali tersebut mempunyai pertimbangan bahwa hal yang bermanfaat bagi anak asuhannya itu adalah mencampurkan belanja keperluan anak tersebut beserta belanja keperluan hidupnya, misalnya dia mencampurkan tepung gandum milik anak tersebut dengan tepung gandum miliknya, maka hal itu lebih meringankan biaya dan lebih banyaknya adonan roti, maka pencampuran tersebut boleh baginya.

Hal itu sesuai dengan hadits yang diriwayatkan bahwasanya tatkala firman Allah *Ta'ala* diturunkan,

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأۡكُلُونَ أَمۡوَٰلَ ٱلۡيَتَٰمَىٰ ظُلۡمًا إِنَّمَا يَأۡكُلُونَ فِي

بُطُونِهِمۡ نَارٗاۖ وَسَيَصۡلَوۡنَ سَعِيرٗا ﴿١٠﴾

"*Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zhalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka).*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 10), maka para sahabat Nabi ﷺ berusaha menjaga jarak dengan anak-anak yatim, dan mereka memisahkan anak-anak yatim jauh dari mereka.

Lalu turun firman Allah *Ta'ala*,

وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْيَتَـٰمَىٰ ۖ قُلْ إِصْلَاحٌ لَّهُمْ خَيْرٌ ۖ وَإِن تُخَالِطُوهُمْ فَإِخْوَٰنُكُمْ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ ٱلْمُفْسِدَ مِنَ ٱلْمُصْلِحِ ۚ وَلَوْ شَآءَ ٱللَّهُ لَأَعْنَتَكُمْ

"*Dan mereka bertanya kepadamu tentang anak yatim, katakanlah, 'Mengurus urusan mereka secara patut adalah baik, dan jika kamu bergaul dengan mereka, maka mereka adalah saudaramu; dan Allah mengetahui siapa yang membuat kerusakan dari yang mengadakan perbaikan. Dan jikalau Allah menghendaki, niscaya dia dapat mendatangkan kesulitan kepadamu'.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 220). Maksudnya Allah akan mendatangkan kesulitan kepadamu, karena kata (العَنَت) artinya adalah (الضيق) kesulitan.

Apabila keuntungan dan kemaslahatan itu terletak dalam memisahkannya, maka pembauran belanja keperluan itu tidak boleh. Hal ini sesuai dengan firman Allah *Ta'ala*,

وَلَا تَقْرَبُوا۟ مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ

"*Dan janganlah kamu mendekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat)....*" (Qs. Al Israa` [17]: 34).

Cabang: Apabila anak tersebut telah cukup umur, dan terjadi perselisihan di antara dia dan walinya tersebut dalam soal estimasi belanja keperluan hidupnya, maka jika wali tersebut adalah ayah atau kakek –maka bila dia menggugat bahwa dia membelanjakan asetnya untuk keperluan hidupnya melebihi manfaat (pemberian nafkah) dengan cara yang baik-, maka keduanya harus menanggung tambahan belanja tersebut, karena dia seorang yang berlebihan.

Apabila keduanya mengklaim telah menafkahinya dengan cara yang baik, maka pernyataan yang diterima adalah pernyataan keduanya disertai sumpah dari keduanya, karena keduanya bukan orang yang dicurigai menghambur-hamburkan aset milik anak tersebut.

Apabila wali tersebut selain ayah atau kakek, contohnya seperti penerima wasiat dan orang kepercayaan hakim. Dan keduanya mengklaim telah membelanjakan asetnya dengan cara yang baik, maka apakah pernyataan keduanya bisa diterima tanpa disertai alat bukti saksi? Ada dua pendapat yang berbeda.

Pertama: Pernyataan keduanya tidak bisa diterima tanpa disertai alat bukti saksi. Sebagaimana pernyataannya itu tidak bisa diterima dari keduanya dalam klaim penjualan aset properti tersebut.

Kedua: Pernyataan keduanya bisa diterima tanpa disertai alat bukti saksi disertai sumpah dari keduanya. Ibnu Ash-Shabbagh berkata: Jawaban kedua ini adalah pendapat yang lebih diunggulkan, karena pengajuan alat bukti saksi atas belanja keperluan hidup itu sulit direalisasikan, berbeda dengan jual-beli tersebut, karena baginya tidaklah sulit mendatangkan alat bukti saksi atas penjualan aset properti tersebut.

Menurutku: Wajib bagi wali tersebut, bila di suatu daerah itu terdapat dewan kurator yang memiliki tugas resmi mengeluarkan bukti pembayaran dan mencatatnya. Dan di antara hal yang memudahkan wali adalah membawa sejumlah bukti pengeluaran biaya dan beragam pembelian barang, seperti sejumlah kwitansi yang dikeluarkan dari sisi para penjual, sehingga jika seperti ini dia wajib mengikuti nota pembelian barang sesuai dengan bukti-bukti pengeluaran yang menunjukkan atas pembelian tersebut, yang mana aset miliknya tidak berbaur dengan aset milik anak tersebut, dan dia tidak akan lupa sedikitpun apa yang telah dia belanjakan untuk keperluan hidupnya, atau dia tidak mengingat persoalan pengadaan barang yang dia beli untuk anak tersebut, lalu dimasukkan ke dalam sejumlah pembelian secara borongan yang tidak jelas estimasinya, sehingga dia mendekati harta anak yatim dengan selain cara yang lebih baik.

Firman Allah *Ta'ala*, إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ *"Kecuali dengan cara yang lebih baik (bermanfaat)...."* (Qs. Al Israa` [17]: 34), menjelaskan –dan tidak ada keraguan sedikitpun- untuk mengikuti dewan kurator dengan cara yang lebih baik, lebih detail (rinci) sarananya dan faktor-faktornya lebih bisa diketahui.

Oleh karena itu, ayat tersebut adalah nash yang menegaskan mengenai pengambilan dewan kurator yang bertugas mencatat sejumlah bukti pembayaran yang tertulis, karena itulah cara yang lebih baik. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila wali anak tersebut berkeinginan menjual aset milik anak tersebut dengan aset miliknya, maka jika wali tersebut adalah ayah atau kakek, maka jual-beli tersebut boleh hukumnya, karena keduanya tidak dicurigai mencari keuntungan dalam jual-beli tersebut, karena kesempurnaan kasih sayang keduanya.

Apabila wali tersebut selain keduanya, maka jual-beli tersebut hukumnya tidak boleh. Sesuai hadits yang diriwayatkan, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda, لاَ يَشْتَرِى الْوَصِيُّ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ "*Penerima wasiat (mengurus anak tersebut) tidak boleh membeli harta anak yatim tersebut.*" Alasan lain, dia seorang yang dicurigai mencari keuntungan baginya dalam penjualan harta anak yatim tersebut oleh dirinya, sehingga keuntungan itu tidak diserahkan kepada anak yatim tersebut.

Penjelasan:

Hadits, لاَ يَشْتَرِى الْوَصِيُّ مِنْ مَالِ الْيَتِيمِ "*Penerima wasiat (mengurus anak tersebut) tidak boleh membeli harta anak yatim tersebut,*" redaksinya yang dimuat dalam *Sunan Ad-Darami* bersumber dari perkataan Makhul: Muhammad bin Al Mubarak

menceritakan kepada kami, Yahya bin Hamzah menceritakan kepada kami dari Ibnu Wahab dari Makhul, dia berkata, "(Seluruh) inisiatif penerima wasiat hukumnya boleh dalam segala hal, kecuali dalam soal pembelian (harta anak yatim oleh dirinya), dan apabila dia menjual dengan akad jual-beli, maka jual-beli tersebut tidak bisa diterima," Ad-Darimi berkata, "Pernyataan tersebut adalah pendapat pribadi Yahya bin Hamzah."

Apabila benar ketentuannya terbukti seperti ini, maka bagi ayah dan kakek boleh menjual harta milik keduanya kepada anak tersebut, dan membeli harta milik anak tersebut kepada diri mereka berdua, selama mereka berdua melihat ada manfaat di balik jual-beli tersebut, karena keduanya tidak dicurigai mencari keuntungan dalam jual-beli tersebut.

Ash-Shaimuri berkata: Seorang wali perlu mengucapkan secara lisan, "Aku telah membeli harta ini untuk diriku dari anakku ini dengan harga sekian, dan aku telah menjual hartaku itu kepadanya," jadi dia harus menggabungkan antara ungkapan jual dan ungkapan beli.

Ash-Shaimuri berkata: Kesalahan sebagian para pengikut madzhab kami, dia berkata, "Dalam jual-beli tersebut hanya cukup dengan niat saja, tidak mengucapkannya secara lisan, karena dia tidak sedang berbicara pada dirinya sendiri."

Al Imrani berkata: Pendapat Ash-Shaimuri ini seharusnya tidak dijadikan pegangan, karena kami telah memposisikan wali tersebut pada posisi pembeli dalam *shighat* beli tersebut dan pada posisi penjual dalam *shighat* jual.

Kalau wali tersebut memang perlu mengadakan akad *Qardh* (meminjamkan harta anak tersebut), lalu ayah atau kakeknya

meminjamkannya, dan dia meminta jaminan dari harta milik anak tersebut yang dipinjamkan tersebut, Ash-Shaimuri berkata: Ada dua pendapat yang berbeda. Pendapat yang lebih diunggulkan menegaskan bahwa meminjamkan harta milik anak tersebut dengan meminta jaminan hukumnya boleh, kecuali dia meminjamkannya secara sukarela (tanpa meminta jaminan), kemudian dia berkeinginan meminta jaminan dari harta anak tersebut setelah dipinjamkan, maka sebaiknya dia tidak boleh meminta jaminan tersebut.

Adapun selain ayah dan kakek, yakni mereka yang menepati posisi sebagai wali anak yatim, contohnya seperti penerima wasiat dan orang kepercayaan hakim (penjaga atau pengurus harta anak yatim), tidak boleh menjual harta miliknya kepada anak tersebut, dan (dia tidak boleh) melakukan kedua sisi akad tersebut (ijab kabul) seorang diri. Wali selain ayah dan kakek tersebut tidak boleh membeli harta milik anak tersebut oleh dirinya sendiri.

Asy-Syirazi mengambil kesimpulan hukum berdasarkan hadits,

لَا يَشْتَرِي الْوَصِيُّ مِنْ مَالِ الْيَتِيْمِ.

"*Penerima wasiat (mengurus anak tersebut) tidak boleh membeli harta anak yatim tersebut.*" Alasan lain, selain ayah dan kakek dicurigai (mencari keuntungan) dalam pembelian harta anak tersebut oleh dirinya sendiri, sehingga pembelian itu tidak boleh.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila wali anak tersebut berkeinginan memakan sebagian harta milik anak tersebut, maka kamu harus menganalisisnya untuk mendapatkan jawaban yang benar, jadi bila dia seorang yang mampu, maka tidak boleh memakan dari harta milik anak tersebut, sesuai dengan firman Allah *Ta'ala*,

وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ

"*Barangsiapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaknya dia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu)....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6).

Dan bila pemelihara anak yatim itu seorang yang fakir, maka boleh dia memakan (dari harta anak yatim tersebut), sesuai dengan firman Allah *Ta'ala*,

وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ

"*Dan barangsiapa yang miskin, maka bolehlah dia makan harta itu menurut yang patut....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6).

Apakah dia harus menanggung pengganti harta yang dimakan tersebut? Ada dua pendapat yang berbeda (*Qaulaani*);

Pertama: Dia tidak harus menanggung pengganti harta yang dimakannya tersebut, karena dia dibolehkan makan itu sebab adanya hak perwalian tersebut (pekerjaan memelihara anak tersebut), sama seperti gaji

yang dimakan oleh Imam dari harta-harta kaum muslimin.

Kedua: Dia harus menanggung pengganti harta yang dimakannya tersebut, karena harta tersebut adalah harta milik orang lain, dia dibolehkan memakannya karena ada kebutuhan yang mendesak, sehingga dia wajib menanggung penggantinya, seperti seseorang yang terpaksa makan harta orang lain.

Penjelasan:

Diriwayatkan dari Aisyah ﵂ seputar firman Allah *Ta'ala*,

وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِالْمَعْرُوفِ

"*Barangsiapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaknya dia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa yang miskin, maka bolehlah dia makan harta itu menurut yang patut....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6), "Bahwasanya ayat ini diturunkan berhubungan dengan masalah wali anak yatim, yang apabila dia fakir, dia boleh memakan dari harta anak yatim tersebut sebagai pengganti pekerjaannya memelihara anak yatim tersebut, dengan cara yang patut."

Dalam redaksi lain disebutkan, "Ayat tersebut diturunkan berhubungan dengan masalah wali anak yatim, yang memeliharanya, dan mengurus hartanya dengan baik, bila dia seorang yang fakir (tidak mampu), maka dia boleh makan dari

harta anak yatim tersebut dengan cara yang patut." (HR. Muttafaq 'Alaih).

Diriwayatkan dari Amr bin Syu'aib, dari ayahnya dari kakeknya, "Bahwasanya seseorang datang menemui Nabi ﷺ, lalu dia mengadu, 'Sesungguhnya aku adalah seorang yang fakir (tidak mampu) dan aku memelihara seorang anak yatim'.

Lalu Nabi bersabda, '*Makanlah dari harta anak yatim kamu, tidak secara berlebihan, tidak boros dan tidak pula menyimpannya agar menghasilkan keuntungan'.*" Hadits Riwayat Al Bukhari, muslim, Ahmad dalam *Musnad*nya, An-Nasa`i, dan Abu Daud, dan Abu Daud tidak mengomentari hadits ini. Ibnu Hajar dalam *Fathil Bari* berkata, "Sanadnya sangat kuat."

Jumhur ulama berbeda pendapat seputar makan dengan cara yang patut (*Ma'ruuf*), apa bentuk kongkritnya? Sekelompok ulama berkata: Yaitu dengan cara meminjam bila dia perlu, dan membayarnya bila dia sudah mampu. Umar bin Al Khaththab, Ibnu Abbas, Ubaidah, Ibnu Jubair, Asy-Sya'bi, mujahid dan Abu Al Aliyah, yaitu pendapat Al Auza'i. Dan dia tidak meminjam melebihi hajat keperluannya.

Umar bin Al Khaththab ؓ berkata, "Ingatlah, aku sesungguhnya memposisikan diriku dari harta Allah, seperti posisi pemelihara (wali) dari harta anak yatim, apabila aku merasa mampu, maka aku menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu), apabila aku sangat membutuhkannya, maka aku memakannya dengan cara yang patut. Lalu bila aku telah mampu, maka aku melunasinya (menggantinya)."

Abdullah bin Al Mubarak telah meriwayatkan dari Ashim Al Ahwal dari Abi Al Aliyah,

وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ

"*Dan barangsiapa yang miskin, maka bolehlah dia makan harta itu menurut yang patut....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6), maksudnya adalah dengan meminjam.

Kemudian dia membaca firman Allah selanjutnya,

فَإِذَا دَفَعْتُمْ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ فَأَشْهِدُوا۟ عَلَيْهِمْ

"*Kemudian apabila kamu menyerahkan harta kepada mereka, maka hendaknya kamu adakan saksi-saksi (tentang penyerahan itu) bagi mereka....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6).

Pendapat kedua: Diriwayatkan dari Ibrahim, Atha`, Al Hasan Al Bashri, An-Nakha'i, dan Qatadah bahwa "Tidak ada kewajiban membayar bagi penerima wasiat yang tidak mampu (fakir) atas harta yang dimakannya, karena makan harta anak yatim itu adalah hak yang diperoleh disebabkan tugas memelihara anak tersebut."

Al Qurthubi berkata, "Para fuqaha` berpegang pada pendapat ini." Al Hasan berkata, "Harta itu adalah suguhan dari Allah untuknya (penerima wasiat). Sehingga dia boleh makan untuk menutupi rasa laparnya, dan (mengenakan pakaian) untuk menutupi auratnya, tapi tidak diperkenankan mengenakan pakaian yang mewah (mahal harganya) dari bahan sutra, dan tidak pula memakai perhiasan."

Zaid bin Aslam mengatakan bahwa keringanan boleh memakan harta anak yatim ini telah dihapus dengan firman Allah *Ta'ala*,

إِنَّ ٱلَّذِينَ يَأْكُلُونَ أَمْوَٰلَ ٱلْيَتَٰمَىٰ ظُلْمًا إِنَّمَا يَأْكُلُونَ فِي بُطُونِهِمْ نَارًا ۖ وَسَيَصْلَوْنَ سَعِيرًا ﴿١٠﴾

"*Sesungguhnya orang-orang yang memakan harta anak yatim secara zhalim, sebenarnya mereka itu menelan api sepenuh perutnya dan mereka akan masuk ke dalam api yang menyala-nyala (neraka).*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 10).

Sedangkan Abu Yusuf berpendapat bahwa ayat tersebut telah dihapus dengan firman Allah *Ta'ala*,

يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ إِلَّآ أَن تَكُونَ تِجَٰرَةً عَن تَرَاضٍ مِّنكُمْ

"*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu saling memakan harta sesamamu dengan jalan yang batil, kecuali dengan jalan perniagaan yang berlaku dengan suka sama suka di antara kamu....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 10), sementara memakan harta anak yatim ini tidak dengan jalan perniagaan.

Sesuai dengan pendapat Abu Yusuf, ulama sebelumnya, yaitu Mujahid, telah menyampaikan pendapat serupa, dan ulama setelahnya, yaitu Al Kulya Ath-Thabari juga telah menyampaikan pendapat yang serupa.

Berdasarkan pendapat kedua ini, bila wali tersebut berkeinginan memakan harta anak yatim tersebut atau orang yang dipeliharanya, maka jika wali tersebut seorang yang mampu, maka dia tidak dibolehkan makan dari harta tersebut.

Sedangkan bila dia seorang yang tidak mampu (fakir), dan dia benar-benar kehabisan cara untuk menutupi keperluannya kecuali menggantungkan pada harta milik orang yang dipeliharanya, dan dia tidak memiliki peluang untuk mencari penghasilan bagi dirinya, maka Asy-Syafi'i ﷺ berkata: Dia boleh mengambil dari harta milik anak yatim tersebut kadar minimum dua perkara yang bisa mencukupi keperluannya.

Atau mengambil upah pekerjaannya memelihara anak tersebut, sesuai dengan firman Allah *Ta'ala*,

وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَـٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ ۖ وَلَا تَأْكُلُوهَآ إِسْرَافًا وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ ۚ وَمَن كَانَ غَنِيًّا فَلْيَسْتَعْفِفْ ۖ وَمَن كَانَ فَقِيرًا فَلْيَأْكُلْ بِٱلْمَعْرُوفِ

"*Dan ujilah anak yatim itu.....Janganlah kamu makan harta anak yatim lebih dari batas kepatutan dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa. Barangsiapa (di antara pemelihara itu) mampu, maka hendaknya dia menahan diri (dari memakan harta anak yatim itu) dan barangsiapa yang miskin, maka bolehlah dia makan harta itu menurut yang patut....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6).

Makna firman Allah *Ta'ala*, وَبِدَارًا أَن يَكْبَرُوا۟ "*Dan (janganlah kamu) tergesa-gesa (membelanjakannya) sebelum mereka dewasa....*" maksudnya janganlah kamu tergesa-gesa memakan harta anak yatim itu agar mereka tidak tumbuh dewasa, lalu mereka menerimanya. Alasan lain, wali memiliki hak memakan

harta anak yatim itu karena pekerjaan memelihara anak yatim tersebut dan kebutuhan yang mendesak. Demikian mayoritas para pengikut madzhab kami menyebutkan secara rinci.

Asy-Syirazi menyebutkan bahwasanya apabila wali itu seorang yang tidak mampu (fakir), boleh baginya memakan (harta anak yatim itu) –tanpa memberi batasan yang rinci-. Mungkin maksud pernyataannya secara mutlak (yang masih umum) itu adalah seperti pendapat yang disebutkan oleh ulama selain Asy-Syirazi.

Apakah wali tersebut harus menanggung harta yang dimakannya dengan mengganti harta tersebut? Di dalam *Al Bayaan*, Al Imrani berkata: Ada dua pendapat dalam hal ini.

Pertama: Wali tersebut wajib menanggung harta yang dimakannya tersebut yang dibayar kemudian (*dzimmah*).

Kedua: Tidak wajib menanggungnya, karena Allah membolehkan baginya makan harta anak yatim tersebut, dan tidak mewajibkan menanggung pengganti harta anak yatim tersebut. Alasan lain, memakan harta anak yatim itu telah menjadi haknya sebab pekerjaannya memelihara harta anak yatim tersebut, jadi dia tidak wajib mengembalikan penggantinya, sama seperti penyewa. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Pencekalan harta itu tidak dicabut dari anak tersebut sampai dia cukup umur untuk kawin (mencapai usia baligh) dan diketahui dirinya telah cerdas (pandai memelihara hartanya), sesuai dengan firman Allah *Ta'ala*,

وَٱبْتَلُوا۟ ٱلْيَتَٰمَىٰ حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ

"*Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6).

Adapun cukup umur untuk kawin (mencapai usia baligh), bisa terpenuhi dengan lima perkara; tiga di antaranya, laki-laki dan perempuan memiliki kesamaan di dalamnya, yaitu mengeluarkan (sperma), usia dan tumbuhnya rambut kemaluannya, sedang dua perkara menjadi tanda baligh khusus bagi perempuan, yaitu haid dan hamil.

Adapun maksud mengeluarkan tersebut adalah mengeluarkan sperma, jadi kapan saja seorang anak telah mengeluarkan sperma, maka dia telah berubah statusnya menjadi seorang yang baligh (cukup umur untuk kawin). Dalilnya adalah firman Allah *Ta'ala*,

وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟

"*Dan apabila anak-anakmu telah sampai usia baligh, maka hendaknya mereka meminta izin....*" (Qs. An-Nuur [24]: 59).

Allah menyuruh mereka meminta izin setelah baligh (*ihtilam*). Maka hal itu membuktikan mengeluarkan sperma (*ihtilam*) adalah tanda telah sampai usia baligh (cukup umur untuk kawin).

Athiyah Al Qurazhi meriwayatkan, dia berkata, "Kami diserahkan kepada Rasulullah ﷺ (sebagai tahanan) pada masa perang Quraizhah, lalu orang yang telah baligh (*muhtalim*) atau bulu kemaluannya telah tumbuh, maka dia dibunuh." Jadi, kalau saja dia seorang yang belum sampai usia baligh, maka tentunya dia tidak dibunuh.

Adapun batasan usia, seseorang dikatakan baligh bila telah genap berusia lima belas tahun. Dalilnya adalah hadits yang telah diriwayatkan oleh Ibnu Umar رضي الله عنه, dia berkata, "Aku menawarkan diri kepada Rasulullah ﷺ untuk ikut berperang pada masa perang Uhud, saat itu aku seorang anak berusia empat belas tahun, lalu beliau tidak pernah memperkenankanku (untuk ikut berperang) pada saat beliau tidak melihatku telah mencapai usia baligh.

Dan Aku kembali menawarkan diri kepada Rasulullah ﷺ untuk ikut berperang, saat itu aku seorang anak berusia lima belas tahun, lalu beliau melihatku telah sampai usia baligh, lalu beliau pun memperkenankanku (untuk ikut berperang)."

Adapun timbulnya rambut kemaluan, adalah rambut yang kasar, yang tumbuh di sekitar kemaluan, dan itulah tanda telah mencapai baligh bagi orang kafir.

Dalilnya adalah hadits yang diriwayatkan oleh Athiyah Al Qurazhi, dia berkata, "Aku termasuk orang yang mana Sa'ad bin Mu'adz ﷺ akan mengambil keputusan hukuman mati terkait mereka, lalu para sahabat ragu mengenai diriku, apakah aku termasuk anak keturunan atau prajurit perang.

Lalu Rasulullah ﷺ bersabda, '*Lihatlah apabila rambut kemaluan Athiyah benar-benar telah tumbuh, (maka bunuhlah dia), jika tidak, maka janganlah kamu membunuhnya!*' Tiba-tiba ternyata rambut kemaluanku belum tumbuh, lalu mereka meletakkanku termasuk golongan anak-anak, dan aku tidak dibunuh."

Apakah timbulnya rambut kemaluan itu sendiri menjadi tanda telah mencapai usia baligh, atau indikasi yang menggambarkan telah sampai usia baligh? Ada dua pendapat yang berbeda dalam hal ini.

Pertama: Timbulnya rambut kemaluan itu sendiri menjadi tanda telah mencapai usia baligh. Sehingga bila berpegang dengan pendapat pertama ini, timbulnya rambut itu juga menjadi tanda telah sampai usia baligh bagi seorang muslim, karena sesuatu yang menjadi tanda usia baligh bagi orang kafir, juga menjadi tanda usia baligh bagi seorang muslim. Sama seperti bermimpi mengeluarkan sperma dan usia anak.

Kedua: Timbulnya rambut kemaluan itu adalah indikasi yang menggambarkan telah mencapai usia baligh. Jadi, bila berpedoman pada pendapat yang kedua ini, apakah timbulnya rambut kemaluan itu

merupakan indikasi yang menggambarkan telah mencapai usia baligh bagi seorang muslim? Ada dua pendapat yang berbeda dalam hal ini.

Pertama: Timbulnya rambut kemaluan itu merupakan indikasi yang menggambarkan telah mencapai usia baligh bagi seorang muslim, sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Muhammad bin Yahya bin Hibban, "Bahwa seorang anak laki-laki dari kaum Anshar menuturkan dalam syairnya tentang seorang wanita, lalu dia dilaporkan kepada Umar ﷺ, lalu Umar tidak mendapatinya telah tumbuh rambut kemaluannya.

Lalu Umar berkata, 'Kalau saja anak laki-laki itu telah tumbuh rambut kemaluannya, tentunya aku sudah menjatuhkan hukuman kepadamu'."

Kedua: Timbulnya rambut kemaluan itu bukanlah indikasi yang menggambarkan telah mencapai usia baligh bagi seorang muslim. Dan inilah hasil kesimpulan yang nampak dari nash Asy-Syafi'i. Karena kaum muslimin bisa bertanya tentang berbagai informasi seputar mereka, sehingga timbulnya rambut itu tidak diposisikan sebagai tanda yang menggambarkan telah mencapai usia baligh bagi kaum muslimin.

Sedangkan orang-orang kafir, tidak mungkin bertanya tentang informasi seputar mereka, sehingga timbulnya rambut kemaluan itu diletakkan sebagai indikasi yang menggambarkan telah mencapai usia baligh bagi mereka. Alasan lain, orang kafir itu tidak

mengambil keuntungan dengan usia baligh itu kecuali kewajiban dimerdekakan dan kewajiban dibunuh, jadi dia tidak diduga berbuat keburukan dalam mengobati rambut kemaluannya dengan obat penumbuh rambut.

Sedangkan seorang muslim, dia mengambil keuntungan dengan usia baligh itu berupa kebebasan bertindak dan sempurnanya sejumlah tindakan hukum yang diperbuatnya, sehingga dia tidak bisa menghindar untuk mengobati rambut kemaluannya dengan obat penumbuh rambut, oleh karena itu timbulnya rambut kemaluan itu tidak bisa diletakkan sebagai indikasi yang menggambarkan telah mencapai usia baligh bagi seorang muslim.

Adapun haid menjadi tanda telah sampai cukup umur untuk nikah (baligh) bagi perempuan. Sesuai dengan hadits yang diriwayatkan, bahwasanya Nabi ﷺ berkata pada Al Asma` binti Abi Bakar Ash-Shiddiq ﵄,

إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيْضَ لاَ يَصْلُحُ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلاَّ هَذَا وَهَذَا.

"*Bahwasanya seorang wanita bila telah sampai usia mengeluarkan darah haid, tidak patut terlihat dari dirinya kecuali ini dan ini,*" dan beliau memberi isyarat pada muka dan telapak tangan.

Jadi, Nabi menggantungkan kewajiban menutupi aurat dengan syarat mengeluarkan darah haid, dan

kewajiban menutupi aurat itu adalah hukum taklif (penyerahan beban melaksanakan perintah hukum), sehingga kewajiban menutupi aurat itu menunjukkan bahwa haid itu adalah tanda telah mencapai usia baligh, yang mana hukum taklif tersebut berhubungan erat dengannya.

Adapun kehamilan, itu adalah bukti yang membenarkan (seorang wanita) telah mencapai usia baligh. Jadi, bila seorang wanita itu hamil, maka kami menghukumi bahwa wanita itu adalah seorang yang telah baligh, karena hamil itu tidak terjadi kecuali diawali proses mengeluarkan sperma, sehingga kehamilan itu membuktikan telah mencapai usia baligh.

Apabila wanita itu adalah seseorang yang bersuami, lalu dia melahirkan, maka kami menghukumi bahwa dia seorang yang telah baligh terhitung sejak enam bulan sebelum melahirkan, karena enam bulan adalah batas minimum usia (kandungan) yang dilahirkan.

Apabila dia seorang wanita yang dijatuhi talak, dan dia melahirkan seorang anak yang nasabnya mengikuti suami, maka kami menghukumi dia seorang wanita yang telah baligh sejak talak itu dijatuhkan.

Apabila seseorang berkelamin ganda (*khunsta*), apabila sperma keluar dari dzakar atau darah keluar dari *farji*-nya, maka dia tidak dihukumi telah mencapai usia baligh, karena boleh jadi sperma atau darah yang keluar itu berasal dari anggota tubuh tambahan.

Sedangkan bila sperma itu keluar dari dzakar dan darah keluar dari *farji*-nya, maka dia benar-benar telah mencapai usia baligh. Karena jika dia berjenis kelamin laki-laki, maka dia telah mengeluarkan sperma, dan jika dia seorang wanita, maka dia benar-benar telah mengeluarkan darah haid.

Penjelasan:

Firman Allah *Ta'ala,* حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ "*Sampai mereka cukup umur untuk kawin....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6), artinya setelah anak yatim itu mencapai usia baligh. Sesuai dengan firman Allah *Ta'ala,* وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟ "*Dan apabila anak-anakmu telah sampai usia baligh, maka hendaknya mereka meminta izin....*" (Qs. An-Nuur [24]: 59).

Cukup umur untuk kawin dan mencapai usia baligh itu bisa diketahui dengan lima perkara, tiga diantaranya sama-sama dimiliki oleh laki-laki dan perempuan, sedang dua sisanya khusus dimiliki oleh perempuan. Yaitu haid dan hamil.

Adapun soal haid dan hamil, para ulama tidak berbeda pendapat bahwa masing-masing dari kedua hal itu adalah masa dimana seorang perempuan telah mencapai usia baligh, dan bahwasanya beragam jenis kewajiban dan perbuatan hukum lainnya sudah wajib dikerjakan sebab adanya kedua hal tersebut.

Adapun hadits Ibnu Umar, "Aku menawarkan diri kepada Rasulullah ﷺ untuk ikut berperang pada perang Uhud, saat itu aku seorang anak yang masih berusia empat belas tahun....," Al

Bukhari telah meriwayatkannya dalam pembahasan kesaksian dan peperangan; Muslim dalam pembahasan pemerintahan; Abu Daud dalam pembahasan hudud; Ibnu Majah dalam pembahasan hudud dan Ahmad dalam *Musnad* juz 3 hal. 294.

Adapun hadits Athiyah Al Qurazhi, akan dijelaskan setelah penjelasan ini. Adapun hadits, إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيْضَ. "*Bahwasannya seorang wanita bila telah sampai usia baligh mengeluarkan darah haid....*" maka Abu Daud telah meriwayatkannya. Ya'qub bin Ka'ab Al Inthaki dan Mu`ammal bin Al Fadhal Al Harani menceritakan kepada kami, keduanya berkata: Al Walid menceritakan kepada kami dari Sa'id bin Basyir, dari Qatadah dari Khalid.

Ya'qub berkata: Ibnu Duraid dari Aisyah ﵂, "Bahwa Asma` pernah menemui Nabi ﷺ, dan dia mengenakan pakaian yang tipis (transparan; terlihat warna kulitnya), lalu beliau berpaling dari Asma` dan berkata padanya,

إِنَّ الْمَرْأَةَ إِذَا بَلَغَتِ الْمَحِيْضَ لاَ يَصْلُحُ أَنْ يُرَى مِنْهَا إِلاَّ هَذَا وَهَذَا.

'Hai Asma`, sesungguhnya seorang wanita bila telah sampai usia mengeluarkan darah haid, tidak patut darinya terlihat kecuali ini (telapak tangan) dan ini (muka), sambil memberi isyarat pada telapak tangan dan muka.."

Abu Daud berkata: Ini adalah hadits *mursal* Khalid bin Duraid, karena dia tidak pernah berjumpa dengan Aisyah ﵂.

Adapun Muhammad bin Yahya bin Hibban bin Munqid Al Anshari Al Madani, wafat pada tahun 121 H. dalam usia 74 tahun.

Itu artinya antara dia dan masa Umar ada jarak empat puluh tahun. Oleh karena itu, hadits itu muncul dalam kondisi tidak bebas dari kecacatan sebab tidak mengandung penjelasan yang detail dan mendalam. Karena anak laki-laki itu bukanlah dari kaum Anshar, tetapi dia adalah Umar bin Abi Rabi'ah Al Makhzumi, dia adalah seorang keturunan suku Quraisy serta penduduk Makkah. Masa mudanya lebih banyak dihabiskan di Makkah dan termasuk penduduk Makkah. Jadi, dia bukan dari kalangan Muhajirin bukan pula dari Anshar, maksudnya dia adalah seorang anak kecil yang rendah derajatnya.

Para ulama berbeda pendapat mengenai tiga perkara yang menjadi tanda mencapai usia baligh. Adapun timbulnya rambut kemaluan dan umur, Al Auzai, Asy-Syafi'i dan Ibnu Hanbal mengatakan: Lima belas tahun adalah usia baligh bagi orang yang tidak pernah bermimpi mengeluarkan sperma. Yaitu pendapat Ibnu Wahb, Ashbagh, Abdul Malik bin Al Majisyun, Umar bin Abdul Aziz dan segolongan ulama dari kalangan penduduk Madinah. Ibnu Al Arabi dalam *Al Ahkaam Al Qur'an* memilih pendapat ini.

Menurut mereka, hukuman wajib ditegakkan dan berbagai kewajiban wajib dikerjakan bagi seseorang yang telah mencapai umur lima belas tahun ini.

Mereka mengggunakan hadits Ibnu Umar yang telah diriwayatkan oleh Al Bukhari, Muslim, Ahmad, dan para penulis *Sunan Al Arba'ah*, sebagai pendukung pendapat mereka. Sebab, Ibnu Umar menawarkan diri pada masa perang Khandaq, yang

saat itu dia masih berumur lima belas tahun, lalu diluluskan untuk mengikuti perang tersebut, dan tidak diluluskan pada masa perang Uhud, karena dia masih berumur empat belas tahun.

Abu Umar bin Abdul Barr berkata: Faktor umur lima belas ini khusus bagi seseorang yang tanggal kelahirannya diketahui. Adapun seseorang yang tidak diketahui tanggal kelahirannya, tidak ada catatan tahun kelahirannya atau dia mengingkari tahun kelahirannya, maka tindakan yang dilakukan terkait kasus ini adalah sesuai dengan hadits yang telah diriwayatkan oleh Nafi' dari Aslam dari Umar bin Al Khaththab, "Bahwasannya dia pernah berkirim surat kepada para panglima pasukan, 'Jangan kamu memungut pajak kecuali atas orang yang mana pisau cukur perlu digerakkan kepadanya (untuk memangkas rambut kemaluannya)'."

Utsman ﷺ berkata mengenai seorang anak laki-laki yang mencuri, "Lihatlah oleh kalian bila perbuatan yang diperlihatkannya itu kerap dilakukannya, maka potonglah dia."

Athiyah Al Qurazhi mengatakan, dan dia termasuk sahabat dari kalangan anak-anak, dia tidak mengenali nasabnya sendiri, dan dia tidak memiliki kecuali hadits ini, "Rasulullah ﷺ memeriksa Bani Quraizhah, lalu setiap orang dari mereka yang telah tumbuh rambut kemaluannya, beliau membunuhnya melalui keputusan hukum Sa'ad bin Mu'adz, dan siapa yang belum tumbuh rambut kemaluannya, maka beliau membiarkannya hidup, sementara aku termasuk orang yang belum tumbuh rambut kemaluannya, sehingga beliau membiarkanku hidup."

Dalam kesempatan lain, Malik berkata, "Umur balighnya ditandai dengan keras suaranya, dan jalur hidungnya telah membuka." Sedang dari Abu Hanifah ada riwayat lain, usia baligh

itu adalah sembilan tahun. Yaitu pendapat yang lebih masyhur. Sedangkan dalam soal anak perempuan, Abu Hanifah berkata, "Umur balighnya adalah tujuh belas tahun. Namun, usia baligh tujuh belas tahun itu perlu diteliti kembali."

Daud Azh-Zhahiri berkata, "Seorang anak tidak akan mencapai usia baligh dengan faktor usia selama dia belum bermimpi mengeluarkan sperma, walaupun dia telah mencapai umur empat belas tahun."

Adapun tumbuhnya rambut kemaluan, sebagian mereka ada yang berpendapat bahwa tumbuhnya rambut kemaluan menjadi tanda yang membuktikan usia baligh. Pendapat tersebut diriwayatkan dari Ibnu Al Qasim dan Salim. Dalam kesempatan lain, Malik juga berpendapat demikian, dan Asy-Syafi'i dalam salah satu dari kedua pendapatnya, seperti ini pula Ahmad, Ishaq dan Abu Tsaur berpendapat.

Menurut sebuah pendapat: Tumbuhnya rambut kemaluan itu adalah usia baligh, kecuali tumbuhnya rambut kemaluan itu dijadikan landasan untuk memutuskan hukuman bagi orang-orang kafir, sehingga anak yang telah tumbuh rambut kemaluannya dihukum mati, dan anak yang belum tumbuh rambut kemaluannya diletakkan dalam kelompok anak-anak.

Asy-Syafi'i telah menyampaikannya dalam pendapatnya yang lain, sesuai hadits Athiyah Al Qurazhi, dan tidak mempertimbangkan soal warnanya yang hitam, lebat maupun panjangnya, tetapi ketentuan usia baligh itu bergantung pada (tumbuhnya) rambut kemaluan tersebut.

Malik mengatakan: Menurutku yang harus diamalkan adalah hadits Umar bin Al Khaththab, "Kalau pisau cukur perlu

digerakkan kepadanya (untuk memangkas rambut kemaluannya), tentunya aku telah menjatuhkan hukuman kepadanya."

Ashbagh berkata: Ibnu Al Qasim berkata kepadaku, "Aku lebih menyukai kalau hukuman itu tidak ditegakkan atas dirinya kecuali dengan syarat berkumpulnya tumbuhnya rambut kemaluan dan usia baligh."

Ibnu Al Arabi berkata: Bila hadits Ibnu Umar itu tidak diposisikan sebagai dalil dalam masalah usia baligh, maka setiap bilangan tahun yang mereka sebutkan itu adalah pernyataan tanpa dilandasi dalil.

Batasan usia baligh yang mana Nabi ﷺ meluluskannya sebagai syarat mengikuti perang lebih tepat dibuat pegangan daripada batasan usia yang mana beliau tidak menentukannya sebagai syarat mengikuti perang, dan tidak ada dalil syara' yang menegaskannya.

Demikian pula, Rasulullah ﷺ menentukan tumbuhnya rambut kemaluan sebagai pertimbangan keputusan hukum terkait Bani Quraizhah. Di antara orang yang mendukungku, yakni orang yang tidak mengamalkan dua perkara yang ditentukan oleh Nabi ﷺ (sebagai pertimbangan dalam pengambilan keputusan hukum), lalu dia mentakwilnya dengan tafsir yang lain, dan menentukan sesuatu yang tidak pernah ditentukan oleh Nabi ﷺ dalam segi redaksi sebagai bahan pertimbangan pengambilan keputusan hukum, dan dalam syariat Allah tidak memberi peluang bagi Nabi untuk berpendapat.

Hanya saja Ibnu Arabi, mengikuti jejak Amirul Mukminin Umar bin Abdul Aziz, mentakwil hadits Ibnu Umar dalam soal harta rampasan perang. Dan faktor yang menetapkan perolehan

harta rampasan perang itu menuntut pembedaan antara seorang yang mampu berperang dan memperoleh bagian harta rampasan perang, yaitu prajurit yang usianya minimal lima belas tahun, dan orang yang tidak mampu berperang, sehingga dia tidak memperoleh bagian harta rampasan perang, karena dia diletakkan dalam kelompok anggota keluarga yang biaya hidupnya ditanggung kepala keluarga. Itulah makna yang dipahami oleh Umar bin Abdul Aziz dari ḥadits tersebut. *Wallahu a'lam.*

Adapun Sa'ad bin Mu'adz, yang mana Rasulullah ﷺ menunjukannya sebagai hakim dalam memutuskan perkara Bani Quraizhah, dan mereka menerima keputusan hukumnya, adalah Abu Umar Sa'ad bin Mu'adz bin An-Nu'man bin Imri`il Qais bin Yazid bin Abdil Asyhal bin jasym bin Al Harits bin Khazraj bin Amr bin Malik bin Al Aus Al Anshari Al Asyhali Al Madani, yang juga kepala suku Aus. Ibunya adalah Kabasyah binti Rafi', yang telah memeluk Islam dan memiliki status sebagai sahabat dari kalangan perempuan.

Sa'ad bin Mu'adz masuk Islam di tangan Mush'ab bin Umair ؓ pada saat Rasulullah ﷺ mengutusnya berhijrah ke Madinah, dalam rangka mengajar kaum muslimin di sana tentang segala urusan agamanya.

Tatkala Sa'ad masuk Islam, dia berkata pada Bani Abdil Asyhal: Pernyataan kaum laki-laki dan kaum perempuan di antara kalian haram bagiku sampai kalian memeluk Islam, lalu mereka memeluk Islam.

Sa'ad termasuk orang yang paling besar membawa keberhakan dalam Islam dan termasuk orang yang paling bermanfaat bagi kaumnya. Dia pernah mengikuti perang Badar,

Uhud, Khandaq dan Quraizhah. Dan mereka bersedia menyerahkan keputusan hukum kepadanya, lalu dia mengambil keputusan hukum di tengah-tengah mereka (Bani Quraizhah), dengan menghukum mati kaum laki-laki dewasa dan menjadikan anak-anak sebagai tahanan perang.

Nabi ﷺ lantas bersabda,

لَقَدْ حَكَمْتَ فِيْهِمْ بِحُكْمِ اللهِ.

"*Sungguh kamu telah mengambil keputusan hukum di tengah-tengah mereka sesuai dengan ketentuan hukum Allah Ta'ala.*" Dia mati syahid pada masa perang Khandak akibat luka-luka yang menimpanya setelah perang Khandaq.

Di dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim* diriwayatkan dari Jabir رضي الله عنه, dari Nabi ﷺ, beliau bersabda,

اهْتَزَّ عَرْشُ الرَّحْمَانِ لِمَوْتِ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ

"*Arsy Allah yang memiliki sifat Ar-Rahman bergetar karena kematian Sa'ad bin Mu'adz.*"

Di dalam *Shahih Muslim* pun telah diriwayatkan dari Anas رضي الله عنه hadits serupa. Para ulama menafsirkan bahwa tergetarnya Arsy itu adalah bentuk kebahagian para malaikat, tatkala mereka mengetahui kedudukan Sa'ad bin Mu'adz yang sangat tinggi.

Di dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim* disebutkan dari Al Barra` bin Azib, dia berkata: Rasulullah ﷺ menerima hadiah kain sutra, lalu kami segera menyentuh kain itu dan membuat kami terkagum-kagum. Nabi ﷺ lantas bersabda,

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَمَنَادِيْلُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ فِي الْجَنَّةِ خَيْرٌ مِنْ هَذَا وَأَلْيَنُ.

'*Demi Dzat yang mana jiwaku berada dalam genggaman-Nya, sungguh sapu tangan Sa'ad bin Mu'adz di surga lebih baik dari kain sutra ini'.*"

Di dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim* disebutkan dari Anas diriwayatkan hadits serupa. Di dalam riwayat lain, Rasulullah bersabda,

وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لَمَنَادِيْلُ سَعْدِ بْنِ مُعَاذٍ فِي الْجَنَّةِ أَحْسَنُ مِنْ هَذَا.

"*Demi Dzat yang mana jiwaku berada dalam genggaman-Nya, sungguh sapu tangan Sa'ad bin Mu'adz di surga lebih baik dari kain sutra ini...*"

Di dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim*, diriwayatkan dari Abi Sa'id ﷺ, bahwasanya Rasulullah ﷺ pada saat mengirim utusan kepada Sa'ad Mu'adz, lalu dia datang menaiki keledai, setelah dia hampir tiba di masjid, beliau menyeru,

قُوْمُوا إِلَى سَيِّدِكُمْ.

'*Berdirilah untuk menyambut kedatangan panutan kalian*', atau beliau berkata, خَيْرِكُمْ '*Orang terbaik kalian'.*"

Di dalam At-Tirmidzi dari Anas, dia berkata: Tatkala jenazah Sa'ad bin Mu'adz dipikul, kaum munafik berkata: Alangkah ringannya jenazahnya, hal itu karena keputusan hukumnya di tengah-tengah Bani Quraizhah, Nabi ﷺ lantas bersabda, '*Sesungguhnya para malaikat turut memikulnya*'." At-Tirmidzi berkata, "Ini adalah hadits *shahih*." Berbagai keistimewaan Sa'ad sangat banyak sekali serta terkenal. Mereka mengabadikannya dalam sebuah syair:

Arsy Allah yang memiliki sifat Ar-Rahman tidak pernah tergetar
karena kematian seseorang yang mati

Yang pernah kami mendengarnya kecuali karena Sa'ad Abi Umar

Al Bukhari telah meriwayatkan hadits kematian Sa'ad ini dari riwayat Ibnu Mas'ud. Hadits ini (kematian Sa'ad) mengandung mukjizat dari sekian banyak mukjizat yang dimiliki Nabi ﷺ.

Cabang: Dalam *Al Bayaan*, Al Imrani berkata: Adapun mengeluarkan sperma (*Inzal*), kapan saja sperma itu telah keluar dari anak tersebut, yaitu berupa lendir yang berwarna putih yang menjadi benih terciptanya anak ketika bersetubuh, baik dalam keadaan tidur maupun ketika terjaga, maka dia telah mencapai usia baligh. Sesuai dengan firman Allah *Ta'ala*,

وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟

"*Dan apabila anak-anakmu telah sampai usia baligh, maka hendaknya mereka meminta izin....*" (Qs. An-Nuur [24]: 59).

Jadi, tatkala Allah memerintahkan anak-anak yang telah sampai usia baligh meminta izin ketika mereka telah mengeluarkan

sperma, maka perintah itu menunjukkan bahwa mereka telah sampai usia baligh, karena mereka sebelum sampai usia baligh itu tidak diperintahkan meminta izin.

Telah diriwayatkan, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda,

رُفِعَ الْقَلَمُ عَنْ ثَلاَثٍ، عَنِ النَّائِمِ حَتَّى يَسْتَيْقِظَ، وَعَنِ الْمُبْتَلَى حَتَّى يَبْرَأَ، وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ.

"*Perintah (menjalankan hukum syariat itu) telah dihapus dari tiga orang, dari orang tidur hingga dia terjaga, dari orang yang tertimpa musibah (gila) hingga dia sembuh, dan dari anak laki-laki hingga dia bermimpi (basah; mengeluarkan sperma).*" (HR. Ahmad dalam *Musnad*-nya, Abu Daud dalam *Sunan*-nya dan Al Hakim dari Ali dan Umar ﷺ).

Apakah bermimpi (hingga mengeluarkan sperma itu) merupakan tanda telah sampainya usia baligh dari anak perempuan? Ada dua pendapat yang berbeda.

Pertama: Bermimpi (hingga mengeluarkan sperma) bukanlah tanda bahwa seorang anak perempuan telah sampai usia baligh. Dalam sabda Nabi ﷺ disebutkan, وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ "*Dan dari anak laki-laki (Shabi) sampai dia mengeluarkan sperma (karena mimpi bersetubuh)*", beliau hanya mengkhususkan anak laki-laki saja dengan mengeluarkan sperma (*ihtilam*).

Kedua: Aliran para pengikut madzhab kami kelompok ulama Bagdad, menyatakan bahwasanya mengeluarkan sperma merupakan tanda seorang mencapai usia baligh. Sebagaimana Ummu Salamah Ummul Mukminin ﷺ telah meriwayatkan, dia

berkata: Aku pernah bertanya kepada Nabi ﷺ tentang seorang wanita yang bermimpi dalam tidurnya seperti mimpi yang dialami seorang lelaki.

Lalu Aisyah ؓ berkata: Kaum perempuan banyak mengalami itu atau bermimpi mengeluarkan sperma seperti laki-laki itu kerap terjadi? Lalu Nabi ﷺ bertanya, "*Apa penyebabnya anaknya menyerupainya?*" Dalam sebuah riwayat, "*Apa sebab persamaan tersebut?*"

Kemudian beliau ﷺ bersabda, "*Apabila seorang wanita bermimpi seperti itu, maka hendaknya dia mandi jinabat.*" Segolongan ulama ahli hadits telah meriwayatkannya. Jadi, beliau memerintahkannya untuk mandi jinabat, dengan demikian hal itu menetapkan bahwa dia adalah seorang wanita yang diperintahkan mengerjakan hukum syar'i (mandi jinabat).

Adapun batasan usia baligh, yaitu seorang anak laki-laki dan perempuan genap berusia lima belas tahun. Al Masu'di menyampaikan pendapat lain milik sebagian para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama, bahwasanya usia baligh itu terpenuhi dengan mulai memasuki awal tahun ke usia lima belas. Namun pendapat pertama pendapat yang lebih diunggulkan. Seperti ini pulalah, Abu Yusuf dan Muhammad bin Al Hasan *Rahimahumallah* berpendapat.

Abu Hanifah berkata, "Anak laki-laki tidak mencapai usia baligh kecuali setelah melewati usia 19 tahun." Itu riwayat Muhammad ؓ, sedangkan dalam riwayat Al Hasan Al Lu`lu`i dari Abu Hanifah disebutkan, "Usia baligh itu tercapai bila anak laki-laki itu telah melewati usia 18 tahun."

Malik berpendapat seperti Daud, bahwa baligh dilihat dari faktor usia tidak ada batasan pastinya. Dalil Kami adalah hadits Ibnu Umar ﷺ, "Aku menawarkan diri kepada Rasulullah ﷺ pada masa perang Uhud, saat itu aku seorang anak berumur empat belas tahun, lalu beliau menolak (pengajuan) diriku, dan aku kembali menawarkan diri kepada beliau pada masa perang Khandaq, saat itu aku seorang anak yang berumur lima belas tahun, lalu beliau memperkenankanku untuk mengikuti perang."

Dalam hadits ini bahwa seseorang tidak diperkenankan untuk mengikuti perang kecuali telah mencapai usia baligh, sehingga hadits tersebut membenarkan pendapat kami. Anas ﷺ meriwayatkan bahwasanya Nabi ﷺ bersabda,

إِذَا اسْتَكْمَلَ الْغُلَامُ خَمْسَ عَشْرَةَ سَنَةً كُتِبَ مَا لَهُ وَمَا عَلَيْهِ، وَأُخِذَتْ مِنْهُ الْحُدُوْدُ.

"*Apabila anak laki-laki telah genap berumur lima belas tahun, segala hal yang menguntungkan dan merugikan anak tersebut wajib diberlakukan, dan segala jenis hukuman (Al Hudud) bisa diterapkan padanya.*" (HR. Al Baihaqi). Di di dalam *At-Talkhish*, Al Baihaqi berkata, "Sanadnya *dha'if.*"

Adapun perkara tumbuhnya rambut kemaluan, adalah tumbuhnya rambut kemaluan yang kuat, yang memerlukan pisau cukur (untuk memangkasnya), bukan rambut yang baru tumbuh yang berwarna kuning di sekitar kemaluan dan sekitar farji.

Madzhab Asy-Syafi'i tidak berbeda pendapat bahwa bila rambut kemaluan itu terbukti dimiliki orang kafir, maka dia

dianggap telah sampai usia baligh. Apakah tumbuhnya rambut kemaluan itu dengan sendirinya merupakan usia baligh? Atau tidak memiliki indikasi yang menunjukkan usia balig? Ada dua pendapat yang berbeda dalam hal ini.

Pertama: Tumbuhnya rambut kemaluan itu dengan sendirinya merupakan usia baligh, karena itu adalah faktor yang menyebabkan (seorang anak) dihukumi baligh, maka secara otomatis faktor tersebut adalah usia baligh dengan sendirinya, sama seperti mengeluarkan sperma.

Kedua: Tumbuhnya rambut kemaluan itu tidak dengan sendirinya merupakan usia baligh, tetapi indikasi yang menunjukkan telah sampai usia baligh, karena tumbuhnya rambut itu membuktikan bahwa rambut kemaluan itu tidak tampak kecuali pada waktu usia baligh.

Apabila kita katakan: Tumbuhnya rambut kemaluan itu adalah merupakan usia baligh bagi orang kafir, maka tumbuhnya rambut kemaluan itu juga usia baligh bagi seorang muslim, karena faktor yang menyebabkan adanya usia baligh bagi orang kafir, tentunya demikian pula bagi seorang muslim, sama seperti mengeluarkan sperma.

Apabila kita katakan: Tumbuhnya rambut kemaluan itu bukanlah usia baligh, tetapi indikasi yang menunjukkan usia baligh, apakah tumbuhnya rambut kemaluan itu bisa diposisikan sebagai indikasi yang menunjukkan usia baligh bagi seorang muslim.

Sebagian mereka ada yang mengatakan: Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*. Dan sebagian yang lain ada yang mengatakan: Ada dua pendapat yang berbeda (*Qaulaani*).

Pertama: Tumbuhnya rambut kemaluan itu merupakan indikasi usia baligh bagi seorang muslim. Karena, ia faktor yang menjadi indikasi atas usia baligh bagi orang kafir, maka menjadi indikasi dan keyakinan yang menunjukkan usia baligh bagi orang muslim juga, sama seperti kehamilan.

Kedua: Tumbuhnya rambut kemaluan itu bukanlah indikasi yang menunjukkan usia baligh bagi seorang muslim. Karena masih ada kemungkinan untuk mencari tahu usia seorang anak muslim, karena dia terlahir di tengah-tengah kaum muslimin. Sedangkan mencari tahun usia anak kafir tidak mungkin. Demikian penulis *Al Bayaan* mengatakan.

Menurutku: Hal itu menjadi bukti bahwa sistem tersebut telah berjalan di kalangan kaum muslimin pada awal-awal masa keemasan mereka, yang mana para ahli sejarah telah mencatat kelahiran mereka pada masa, yang mana dunia yang masih kacau balau dan masa kegelapan masih menguasai, hingga (mereka mencatat) soal batasan umur di tengah-tengah selain kaum muslimin.

Lalu ketika masa keemasan kaum muslimin terulang kembali, melalui sistem yang mereka terapkan, keilmuwan, kekuatan dan keimanan mereka, mereka kembali mampu melampaui umat-umat lain yang ada di bumi. Itulah (demi umurku) tonggak keemasan yang mana melalui itulah, dunia berhasil mereka tundukkan, Ya Allah perlihatkanlah kepada kami, dan bukakanlah hati kami (untuk menerima) keimanan itu.

Aku telah melihat sendiri banyak sekali suku bangsa dan kabilah dari kaum muslimin, yang mana satu orang dari mereka

tidak mengetahui kapan dia dilahirkan, dan tidak mengetahui berapa tahun usia yang telah dia lewati, dan ketika dia berniat bepergian, maka sisa umurnya baru ditambahkan. Bahkan terkadang dia memutuskan untuk melebihkan beberapa tahun dari usia yang sebenarnya, yang ditambahkan ke dalam umur anak-anaknya.

Abu Hanifah berkata, "Tumbuhnya rambut kemaluan itu bukanlah usia baligh dan bukan pula indikasi yang menunjukkan usia baligh bagi seorang anak yang kafir dan muslim."

Dalil (pendapat) kami adalah hadits yang telah diriwayatkan oleh Athiyah Al Aufi, "Bahwasanya Rasulullah ﷺ mengangkat Sa'ad bin Mu'adz sebagai hakim dalam perkara Bani Quraizhah, lalu dia memutuskan dengan menjadikan anak-anak dan kaum wanita sebagai tahanan perang, dan membagi-bagikan harta benda mereka, dan menghukum mati orang yang mana pisau cukur perlu digerakkan kepadanya (untuk memangkas rambut kemaluannya).

Lalu dia menyuruh membuka kain sarung yang menutupi badan mereka, lalu siapa saja di antara mereka yang telah tumbuh rambut kemaluannya maka digolongkan ke dalam kelompok prajurit, sedangkan orang yang belum tumbuh rambut kemaluannya digolongkan ke dalam kelompok anak-anak.

Lalu keputusan Sa'ad bin Mu'adz itu beritanya sampai kepada Nabi ﷺ, beliau lantas bersabda, '*Sungguh kamu telah memutuskan perkara Bani Quraizah sesuai dengan ketentuan hukum Allah yang datang dari atas tujuh lapis langit*'."

Ash-Shaimuri berkata: Bagaimana cara mengetahui telah tumbuhnya rambut kemaluan?

Menurut sebuah pendapat: Malam atau tanah liat yang basah diserahkan kepada mereka, lalu mereka menempelkannya pada tempat tumbuhnya rambut kemaluan tersebut. Sedang menurut pendapat lain: Tempat tumbuhnya rambut kemaluan itu diraba dari bagian luar permukaan kain yang tipis.

Dan menurut pendapat lain: Membuka penutup tubuh setelah penutup yang lain. Inilah pendapat yang diunggulkan. Karena, sa'ad bin Mu'adz ﷺ menyuruh membuka kain penutup badan Bani Quraizhah.

Adapun lebatnya kumis, turunnya godeg, tumbuhnya jenggot, kasarnya tenggorokan, kekuatan berbicara, dan mengembangnya ujung hidung, dan naik (mengencangnya) payudara, maka satu dari kesemua perkara itu bukanlah masuk usia baligh. Karena, perkara tersebut terkadang mendahului masa baligh, dan terkadang muncul belakangan setelah melewati usia baligh.

Adapun haid, mengindikasikan masuk usia baligh. Sesuai sabda Nabi ﷺ,

لاَ يَقْبَلُ اللهُ صَلاَةَ امْرَأَةٍ تَحِيْضُ إِلاَّ بِخِمَارٍ.

"*Allah tidak menerima shalat wanita yang telah mengeluarkan darah haid kecuali dengan mengenakan kerudung (khimar).*" Jadi, Allah meletakkan shalat tersebut sebagai perintah yang wajib dikerjakan dengan telah didapatinya darah haid tersebut, sehingga perintah shalat dengan mengenakan kerudung itu menunjukkan bahwa haid adalah masuk usia baligh.

Adapun kehamilan, adalah bukan masuk usia baligh dengan sendirinya, tetapi kehamilan itu adalah indikasi yang menunjukkan telah masuk usia baligh. Jadi, bila seorang wanita itu tengah hamil, maka kami meyakini bahwa sperma telah keluar dari dirinya, sesuai dengan firman Allah *Ta'ala*,

فَلْيَنظُرِ ٱلْإِنسَٰنُ مِمَّ خُلِقَ ﴿٥﴾ خُلِقَ مِن مَّآءٍ دَافِقٍ ﴿٦﴾

"*Maka hendaknya manusia memperhatikan dari apakah dia diciptakan?*", "*Dia diciptakan dari air yang dipancarkan.*" (Ath-Thaariq [86]: 5-6).

Jadi, apabila seorang wanita itu telah melahirkan kandungannya, maka kami menghukumi bahwa dia telah masuk usia baligh sejak enam bulan sebelum melahirkan, tatkala dia seorang wanita yang bersuami, karena enam bulan itu batas minimal masa kehamilan menurut kami.

Apabila dia wanita yang tertalak, lalu dia tiba-tiba melahirkan seorang anak, yang nasabnya bertemu dengan suami tersebut, maka kami menghukumi bahwa dia adalah seorang wanita yang sudah masuk usia baligh sejak sebelum dicerai.

Adapun anak laki-laki yang menuturkan (*syabbaba*) dalam syairnya (tentang keindahan wanita), adalah Umar bin Abi Rabi'ah, dan dia memiliki banyak puisi yang menceritakan tema tentang wanita dan ketertarikan pada wanita pada masa pemerintahan Umar dan pemerintah setelahnya.

Perkataan periwayat, "Dia menuturkan (*syabbaba*) tentang (keindahan) wanita dalam puisinya", kata *tasybiib* (kata benda kerja dari *syabbaba*) maknanya adalah *An-Nasiib* (mengangkat), bisa

diungkapkan: هُوَ يُشَبِّبُ بِهَا, dia menuturkan (mengangkat) tema tentang wanita dalam puisinya. Asal kata (التَّشْبِيبُ) terdiri dari dua bentuk asal kata.

Pertama: Berasal dari kata (الشَّبِيبَةُ) makna asalnya adalah beranjak meninggalkan masa kanak-kanak (puber).

Kedua: Berasal dari kata (الْجَلَاءُ) (perkara yang sangat jelas dan konkrit), diungkapkan, (شَبَّ وَجْهُ الْجَارِيَةِ) maksudnya ketika dia menjelaskan secara konkrit muka seorang wanita muda dan menampakkan segala kebaikan yang disembunyikan.

Cabang: Adapun seorang banci yang sulit membedakan jenis kelaminnya (tidak laki-laki tidak pula perempuan), maka bila dia genap berumur lima belas tahun, atau telah tumbuh rambutnya yang kasar di atas kemaluannya, maka dia dihukumi telah masuk usia baligh. Karena laki-laki dan perempuan sama dalam masalah masuknya usia baligh berdasarkan usia tersebut.

Apabila seorang banci itu bisa hamil, maka kesulitan membedakan jenis kelaminnya itu telah hilang, dan dia jelas seorang perempuan, kemudian dihukumi bahwa dia telah masuk usia baligh sebelum melahirkan.

Apabila sperma tersebut keluar dari seorang banci dari salah satu dari dua kemaluannya, maka dia tidak dihukumi telah masuk usia baligh, karena bisa jadi sperma itu keluar dari dirinya dari farji yang tambahan.

Apabila darah keluar dari kemaluan perempuan, maka dia tidak dihukumi telah masuk usia baligh, karena bisa jadi dia

seorang laki-laki, sedangkan kemaluan perempuan ini adalah anggota tubuh tambahan.

Apabila sperma tersebut keluar dari kedua kemaluan tersebut, maka dia dihukumi telah masuk usia baligh, karena keluarnya sperma dari kemaluan laki-laki dan kemaluan perempuan adalah masuk usia baligh.

Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Apabila seorang banci itu mengeluarkan darah haid dan mengeluarkan sperma, maka dia tidak dihukumi baligh."

Para pengikut madzhab kami generasi pertama memiliki komentar yang beragam mengenai pernyataan Asy-Syafi'i ini. Ash-Shaimuri mengatakan: Apabila dia mengeluarkan darah haid dari kemaluan perempuan dan mengeluarkan sperma dari kemaluan laki-laki, maka dia tidak dihukumi telah masuk usia baligh.

Asy-Syaikh Abu Hamid dan mayoritas para pengikut madzhab kami generasi pertama berpendapat bahwa dia dihukumi telah masuk usia baligh. Karena, bila dia itu seorang laki-laki, maka dia telah mengeluarkan sperma, sedangkan bila dia seorang perempuan, maka dia benar-benar telah mengeluarkan darah haid.

Pernyataan yang telah disebutkan oleh Asy-Syafi'i itu memiliki dua penafsiran. **Pertama**: Bahwasanya Asy-Syafi'i menghendaki dia mengeluarkan sperma dan mengeluarkan darah haid dari satu kemaluan yang sama. **Kedua**: Asy-Syafi'i menghendaki dia mengeluarkan darah haid dan mengeluarkan sperma (dari kedua kemaluan).

Apabila muncul pertanyaan: Mengapa kamu tidak menetapkan keluarnya sperma dari seorang banci yang sulit

dibedakan jenis kelaminnya itu dari salah satu dari kedua kemaluannya sebagai bukti yang menunjukkan dia telah masuk umur baligh? Sebagaimana kalian meletakkan keluarnya air kencing sebagai dalil yang membuktikan dia berjenis kelamin laki-laki dan perempuan.

Jawabannya bahwasanya air kencing itu tidak keluar kecuali dari kemaluan (lubang) yang sudah umum menjadi saluran air kencing, sedangkan sperma kadang keluar dari kemaluan (lubang) yang sudah umum dan yang tidak umum menjadi saluran sperma.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Adapun cara mengetahui kecakapan bertindaknya seorang anak, yaitu kecakapan memelihara agama dan harta bendanya. Kecakapan memelihara agamanya adalah dia tidak melakuan perbuatan maksiat dari sekian banyak perbuatan maksiat yang menggugurkan sifat adilnya. Sedangkan kecakapan memelihara agamanya adalah dia seorang yang mampu memelihara hartanya serta seorang yang tidak menyia-nyiakan hartanya.

Wali bisa mengujinya dengan ujian untuk anak seusianya seperti berdagang, jika dia seorang pedagang, atau bertani bila dia seorang petani, atau kecakapan mengerjakan urusan rumah tangga, bila dia seorang perempuan.

Para pengikut madzhab kami generasi pertama berbeda pendapat seputar waktu pengujian tersebut. Sebagian mereka ada yang mengatakan: Seorang anak tidak diuji dalam hal berdagang kecuali setelah masuk

usia baligh, karena sebelum masuk usia baligh, tindakannya tidak sah, sehingga pengujiannya itu tidak sah.

Dan sebagian mereka ada yang mengatakan: Dia diuji sebelum masuk usia baligh, sesuai dengan firman Allah *Ta'ala*,

وَابْتَلُوا الْيَتَامَىٰ حَتَّىٰ إِذَا بَلَغُوا النِّكَاحَ

"*Dan ujilah anak yatim itu sampai mereka cukup umur untuk kawin.*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6). Jadi, Allah memerintahkan menguji anak yatim saat mereka masih belum cukup umur untuk menikah.

Jadi, berdasarkan pendapat yang terakhir ini, bagaimana cara mengujinya? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Caranya harta diserahkan kepadanya, lalu ketika dia melakukan proses tawar-menawar dan menetapkan harga beli, maka wali mengambil alih akad tersebut. Karena akad yang dilakukan anak yang belum baligh tidak sah.

Kedua: Wali membiarkannya hingga dia mengadakan akad jual-beli tersebut, karena pengujian ini adalah kondisi darurat.

Pasal: Apabila dia telah masuk usia baligh dalam kondisi suka menyia-nyiakan harta (mengeluarkan harta tidak sesuai peruntukkannya), maka pencekalan harta atas anak tersebut tetap terus diberlakukan. Karena,

pencekalan atas anak itu hanya diberlakukan karena tuntutan kebutuhan yang mendesak untuk memelihara harta tersebut. Dan kebutuhan mendesak terhadap pencekalan itu tetap ada bila disertai penyia-nyiaan harta, sehingga pencekalan itu harus tetap diberlakukan.

Apabila dia masuk usia baligh dalam kondisi cakap memelihara hartanya, yang fasik (tidak cakap) dalam memelihara agamanya, maka pencekalannya tetap terus diberlakukan, sesuai dengan firman Allah Ta'ala,

فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ

"*Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6).

Seorang yang fasik, kecerdasan (pandai memelihara harta) itu tidak bisa diketahui dari dirinya. Alasan lain, kecakapan memelihara harta orang fasik itu tidak bisa dipercaya disertai kefasikan tersebut. Karena, tidak ada jaminan dia terbebas dari kefasikan yang mendorongnya menyia-nyiakan harta itu. Sehingga pencekalan itu tidak dicabut dari dirinya.

Oleh karena pencekalan itu tidak dicabut, maka kesaksiannya tidak bisa diterima sekalipun dia dikenal seorang yang jujur, karena kami tidak menjamin dia

terbebas dari kefasikan yang mendorong melakukan kebohongan.

Sedangkan pengurusan hartanya dilakukan oleh orang yang telah mengurusnya di waktu kecil, yaitu ayah, kakek, penerima wasiat dan hakim, karena pencekalan itu adalah jenis pencekalan yang diberlakukan tanpa dilandasi keputusan hukum dari hakim, sehingga pengurusan harta itu diserahkan kembali kepada orang yang telah kami sebutkan, sama halnya dengan pencekalan atas diri anak yang belum cukup umur (belum baligh) dan orang gila.

Penjelasan:

Kata "آنستم" (menurut pendapatmu), sebagian maknanya telah kamu ketahui. Al Azhari mengatakan: Orang arab berkata, اذْهَبْ فَاسْتَأْنِسْ هَلْ تَرَى أَحَدًا, maknanya adalah kamu melihat. An-Nabighah berkata:

Seolah-olah pelanaku, dan siang hari itu benar-benar telah bergeser membawa kami,

Pada hari yang agung, ada di atas seekor kerbau liar (musta `nis).

Maksudnya adalah kerbau liar sambil merenungkan pendapatnya, apakah ia melihat seorang pemburu, sehingga dia akan berusaha menghindarinya. Menurut sebuah pendapat: آنَسْتُ (menurut pendapatku), أَحْسَسْتُ (aku merasakan) dan وَجَدْتُ (aku mendapati), mempunyai makna yang sama.

Bacaan mayoritas ulama ahli qiraat, رُشْدًا dengan membaca dhammah huruf *raa* ` dan sukun huruf *syiin*. As-Sulami, Isa Ats-Tsaqafi dan Ibnu Mas'ud membaca رَشَدًا dengan membaca *fathah raa* ` dan *syiin*. Menurut sebuah pendapat: Kata رُشْدًا adalah kata benda kerja (*Mashdar*) رَشَدَ babnya mengikuti kata kerja سَمَا-يَسْمُو (فَعَلَ-يَفْعُلُ). Sedangkan رَشَدًا dengan membaca *fathah* adalah kata benda kerja رَشِدَ dan babnya adalah عَلِمَ-يَعْلَمُ. Demikian pula dengan kata benda kerja الرَّشَادُ.

Para ulama berbeda pendapat mengenai takwil (interpretasi) kata رُشْدًا, Al Hasan, Qatadah dan selain keduanya berpendapat, bahwa maksudnya adalah cerdas (cakap) dalam segi agama dan akal. Ibnu Abbas, As-Sudi dan Ats-Tsauri mengatakan bahwa yang dimaksud adalah cakap (cerdas) akal dan cakap dalam memelihara harta.

Sementara Sa'id bin jubair dan Asy-Sya'bi berkata, "Seseorang sungguh-sungguh memegang jenggotnya, dan belum mencapai kecerdasannya." Mujahid berkata, "Maksud رُشْدًا yakni kecerdasan khusus dalam akalnya."

Adh-Dhahak berkata, "Anak yatim, hartanya tidak diserahkan sekalipun dia telah mencapai usia seratus tahun, hingga dia diketahui mempunyai kecakapan memelihara hartanya."

Mayoritas ulama menafsirkan bahwa رُشْدًا itu tidak ada kecuali setelah sampai usia baligh, apabila dia belum cakap (cerdas) setelah sampai usia baligh, sekalipun dia telah menjadi lansia, pencekalan tidak dicabut darinya. Itulah pendapat madzhab Malik.

Abu Hanifah berkata, "Seorang anak yang merdeka serta baligh tidak boleh dicekal hartanya bila telah mencapai umur seperti laki-laki dewasa, sekalipun dia seorang yang paling fasik di antara sekian banyak orang dan seorang yang sangat menyia-nyiakan harta bila dia telah berakal sempurna." Demikian Az-Zufr bin Al Hudzail berpendapat. Dan inilah madzhab An-Nakha'i.

Mereka menyampaikan argumen mengenai pendapat itu dengan hadits yang telah diriwayatkan oleh Qatadah dari Anas, bahwasanya Hibban bin Munqidz selalu melakukan pembelian, padahal dia berakal lemah. Lalu disampaikan, "Wahai Rasulullah, celakalah dia, karena dia selalu melakukan pembelian, sementara dia berakal lemah."

Lalu Rasulullah ﷺ memanggilnya, beliau lantas berkata, "*Janganlah kamu mengadakan jual-beli.*" Lalu Hibban menjawab, "Aku tidak bisa bersabar." Lalu beliau bersabda, إِذَا بَايَعْتَ فَقُلْ: لاَ خِلاَبَةَ، وَلَكَ الْخِيَارُ ثَلاَثًا "*Apabila kamu mengadakan jual-beli, maka katakanlah, 'Tidak ada penipuan' (dengan tutur kata yang lemah lembut), dan kamu mempunyai hak khiyar tiga hari.*"

Mereka berpendapat bahwa tatkala sekelompok orang meminta Rasulullah agar menetapkan status cekal atas Hibban, karena tindakannya yang selalu mendatangkan kerugian, dan beliau tidak melakukan (pencekalan tersebut), maka hal ini membuktikan bahwa pencekalan itu tidak boleh. Namun, hadits ini tidak bisa dibuat argumen yang mendukung pendapat mereka, karena hadits sifatnya spesialis berkenaan dengan kasus tersebut, seperti beragam alasan yang telah dikemukakan Syaikh kami An-Nawawi dalam permulaan pembahasan jual-beli.

Al Imam Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: Apabila dia seorang yang selalu merusak harta dan agamanya, atau merusak hartanya tidak (merusak) agamanya, maka hartanya boleh dicekal.

Apabila dia seorang yang selalu merusak hartanya, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Yaitu pendapat hasil ijtihad Abu Al Abbas Ibnu Suraij: Dia boleh dicekal.

Kedua: Tidak ada pencekalan atas dirinya. Yaitu pendapat hasil ijtihad Abu Ishaq Al Marwazi, dan pendapat yang lebih diunggulkan dari madzhab Asy-Syafi'i.

Ats-Tsa'labi mengatakan: Pendapat yang telah kami sebutkan, yakni boleh menetapkan status cekal atas seorang yang berakal lemah (*safiih*), adalah pendapat Utsman, Ali, Az-Zubair, Aisyah, Ibnu Abbas, dan Abdullah bin Ja'far ﷺ. Sedang dari kalangan tabiin ada Syuraih.

Seperti ini pula pendapat dari fuqaha` seperti Malik, kelompok ulama Madinah, Al Auza'i, kelompok ulama Syam, Abu Yusuf, Muhammad, Ahmad, Ishaq dan Abu Tsaur. Ats-Tsa'labi berkata, "Para pengikut madzhab kami generasi pertama telah menyatakan ijma' dalam masalah ini."

Penulis *Al Bayaan* mengatakan: Adapun kata إِينَاسُ الرُّشْدِ, maksudnya adalah kecakapan dalam memelihara agama dan harta. Cara mengetahui kecakapan dalam beragama adalah misalnya seorang anak tidak melakukan satu dari sekian banyak kemaksiatan yang mengakibatkan kesaksiannya tertolak. Sedangkan cara mengetahui kecakapan dalam memelihara harta

adalah dia tidak menyia-nyiakan harta (tidak membelanjakan harta sesuai peruntukannya).

Malik dan Abu Hanifah *Rahimahumallah Ta'ala* berpendapat bahwa apabila seseorang telah masuk usia baligh dalam kondisi cakap memelihara hartanya, maka hartanya bisa diserahkan kepadanya, walaupun dia seorang yang kerap merusak agamanya. Demikianlah komentar Malik dan Abu Hanifah telah selesai.

Landasan hukum pendapat kami adalah firman Allah *Ta'ala*, فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا "*Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta)....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6). Ibnu Abbas mengatakan bahwa kata الرُّشْدُ tafsirnya adalah bijaksana, berakal dan teguh pendiriannya (*Waqaar*). Sifat bijaksana dan teguh pendirian itu tidak dimiliki kecuali oleh seseorang yang cakap memelihara harta dan agamanya. Demikian Al Hasan Al Bashri berpendapat.

Alasan lain, tindakan dia merusak agamanya menutupi kecerdasannya dan kepercayaan dalam memelihara hartanya, sebagaimana sifat fasik menggugurkan sifat adilnya dan mencegah untuk menerima (membenarkan) ucapannya, sekalipun dia dikenal jujur dalam bertutur kata.

Apabila memang penafsirannya benar seperti ini, lalu dia masuk usia baligh dalam kondisi tidak cakap dalam memelihara harta dan agamanya, maka status cekal atas dirinya tetap berlanjut, sekalipun dia telah menjadi orang yang lanjut usia. Demikian Malik, Abu Yusuf dan Muhammad berpendapat.

Abu Hanifah mengatakan: Apabila seorang anak telah masuk usia baligh dalam kondisi tidak cakap dalam memelihara hartanya, maka hartanya tidak boleh diserahkan kepadanya, akan tetapi tindakannya dalam kondisi seperti ini misalnya dengan melakukan jual-beli, memerdekakan atau tindakan lainnya, tindakannya itu bisa berlanjut (sah).

Lalu bila dia telah mencapai usia 25 tahun, maka status cekal dari dirinya tercabut dengan sendirinya, dan hartanya diserahkan kepadanya, walaupun dia seorang yang kerap merusak agama dan hartanya. Karena, status dia kini telah berubah menjadi seorang kakek, karena dia telah melebihi usia 12 tahun, lalu dia menikah dan mempunyai anak, dan anaknya berusia dua belas tahun, dan berkata, "Aku merasa malu menahan kakek (membelanjakan) hartanya."

Landasan hukum pendapat kami adalah firman Allah *Ta'ala*,

حَتَّىٰٓ إِذَا بَلَغُوا۟ ٱلنِّكَاحَ فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ

"Sampai mereka cukup umur untuk kawin. Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya...." (Qs. An-Nisaa` [4]: 6).

Kami telah menerangkan apa yang dimaksud cerdas itu (الرُّشْدُ), sedang anak yang seperti ini belum terlihat mempunyai kecerdasan (cakap memelihaara hartanya), sehingga status cekal

belum bisa dicabut dari dirinya dan hartanya tidak boleh diserahkan kepadanya. Sebagaimana kalau dia adalah seseorang yang berusia 24 tahun.

Adapun pernyataan Abu Hanifah, "Bahwasanya dia kini telah berubah statusnya menjadi seorang kakek," apakah kamu tidak mengetahui bahwa orang gila itu status cekalnya tetap berlanjut selama dia tetap terus-menerus dalam kondisi gila sekalipun dia berstatus seorang kakek.

Apabila penafsirannya benar seperti ini, maka yang bertindak mengurus hartanya adalah orang yang mengurusi hartanya sebelum dia baligh, karena pencekalan itu adalah pencekalan yang diberlakukan atas dirinya dari seorang hakim, sehingga pengurusan hartanya itu diserahkan kepada pengurus hartanya sebelum dia baligh, sama seperti pengurusan harta anak yang belum baligh.

Cabang: Adapun kecakapan dalam memelihara harta itu, tidak bisa diketahui kecuali melalui proses pengujian. Dalam masalah waktu pengujian ini ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Pengujian tersebut tidak sah kecuali setelah masuk usia baligh, karena pengujian itu dilakukan dengan cara menyerahkan hartanya kepadanya agar dia mempergunakan hartanya untuk menjual dan membeli serta mengeluarkannya. Pengujian seperti ini (jual-beli) tidak sah kecuali setelah sampai usia baligh. Adapun pengujian sebelum sampai usia baligh ini, maka dia masih berstatus orang yang dicekal, karena belum cukup umur (*shighar*).

Kedua: Pengujian tersebut sah, sesuai firman Allah *Ta'ala*, "*Dan ujilah anak yatim itu....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6). Ayat ini memberi kepastian hukum bahwa pengujian itu dilakukan sebelum cukup umur untuk kawin.

Alasan lain, penundaan pengujian sampai cukup umur untuk kawin itu membawa akibat pencekalan atas seorang yang cakap, karena dia kadang masuk usia baligh dalam kondisi cakap memelihara harta dan agamanya. Jadi, kalau kami mengasumsikan: Bahwasanya pengujian itu tidak boleh dilakukan kecuali setelah cukup umur untuk kawin, tentunya status cekal atas seorang anak yang telah cakap (pandai memelihara hartanya) tetap terus berlanjut dan hartanya tercegah untuk diserahkan, karena hartanya tidak boleh diserahkan kepadanya kecuali setelah pengujian dilaksanakan.

Apabila kita berpendapat sesuai dengan jawaban ini, maka bagaimanakah caranya menguji anak tersebut dengan melakukan jual-beli? Ada tiga pendapat yang berbeda.

Pertama: Wali menyuruhnya agar melakukan penawaran barang dan menentukan harga belinya, dan dia tidak mengadakan akad secara langsung. Karena, akad yang diadakan oleh anak tersebut tidak sah, tetapi wali itulah yang mengadakan akad.

Sebagian mereka ada yang berpendapat bahwa wali tersebut membeli barang, lalu dia menitipkannya di tangan penjual tersebut, dan keduanya sepakat atas penjualan barang tersebut dari anak tersebut, lalu bila dia membelinya dari penjual tersebut sesuai dengan harga beli barang tersebut, maka kecerdasannya bisa diketahui.

Sebagian mereka ada yang berpendapat, akad yang diadakan oleh anak tersebut hukumnya boleh, karena pengujian tersebut adalah kondisi darurat.

Adapun bentuk pengujian tersebut, bila dia berasal dari keturunan anak saudagar dan orang-orang yang memiliki pekerjaan, yang selalu pergi ke pasar, maka pengujiannya adalah menyerahkan sebagian hartanya kepadanya agar dia melakukan transaksi jual-beli di pasar, atau dibiarkan berbuat yang sesuai baginya, di mana dia mengerjakannya langsung sendiri pekerjaan ayahnya di bawah pengawasan dan bimbingan wali tersebut.

Apabila dia seorang yang mempu menyelesaikan dan mengambil keputusan yang tegas dalam hal penjualan, pembelian dan pekerjaan tersebut, maka hal itu telah membuktikan kecerdasannya (kecakapannya memelihara harta). Sedangkan jika dia kesulitan (tidak mampu) untuk berbuat sesuatu yang mana orang-orang tidak mengalami kerugian dengan tindakan yang serupa, maka dia bukan seorang yang cerdas (cakap memelihara harta).

Apabila anak tersebut dari keturunan hakim dan keturunan orang-orang yang menghindari pasar, Asy-Syaikh Abu Hamid berpendapat, pengujian mereka lebih sulit dari profesi yang pertama. Pengujian satu orang dari mereka adalah dengan cara menyerahkan sebagian harta kepadanya, dan memberikan kepadanya anggaran belanja keluarga selama sebulan misalnya, atau cara yang serupa lainnya, untuk membeli segala keperluan rumah tangga.

Apabila dia seorang yang mampu menyelesaikan pekerjaan tersebut, serta mampu memelihara (hartanya), dan dapat

membelanjakan harta tersebut dengan baik, maka kecerdasannya sudah bisa diketahui. Apabila dia bukan seorang yang mampu menyelesaikan pekerjaan tersebut, maka kecerdasannya belum diketahui, atau seperti yang dia sampaikan.

Ash-Shaidalani berkata, "Sedangkan anak perancang bangunan, dia diuji dengan melakukan pengukuran. Ini bila anak yang diuji itu adalah seorang anak laki-laki."

Apabila anak yang diuji itu seorang perempuan, Asy-Syaikh Abu Hamid dan Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Dia tidak diuji dengan melakukan jual-beli, karena adat yang umum dilakukan adalah perempuan tidak melakukan hal itu secara langsung.

Tetapi anak perempuan itu diuji dalam mengurus rumah tangga, misalnya sebagian harta tersebut diserahkan kepadanya, dan perempuan dewasa yang tepercaya melakukan tugas membimbing pekerjaannya, menyuruh membelanjakan harta itu untuk membuat adonan roti, garam, daging, sayuran, korek api, memperbaiki peralatan masak, memelihara perkakas rumah tangga, dan lain sebagainya.

Atau seperti cara yang disampaikan oleh Ash-Shaimuri, bahwa apabila anak perempuan itu seorang buruh, yang bekerja membuat roti dan mencelup kain dengan pewarna pakaian, maka dia diuji dengan melakukan jual-beli.

Ash-Shaimuri mengatakan: Kecakapannya itu tidak bisa diketahui hingga pengujian itu dilakukannya secara berulang-ulang, yang diyakini pekerjaannya itu sudah sesuai dan tepat.

Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* mengatakan: Aku telah melihat sebagian orang yang berprofesi sebagai hakim ada yang menyuruh

menguji seorang anak, yang mana dia tidak mempercayai prilakunya itu mampu menyelesaikan kepercayaan tersebut, misalnya dengan menyerahkan sedikit dari hartanya, apabila dia cakap memelihara sedikit harta tersebut, maka harta yang tersisa diserahkan kepadanya.

Sedangkan jika dia membuat kerusakan dalam sedikit harta tersebut, maka perusakan dalam sedikit harta lebih mudah merusak keseluruhan harta daripada merusak sedikit harta. Menurut kami, pernyataan Asy-Syafi'i ini termasuk cara pengujian yang baik. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seputar anak yang mana alat bukti saksi menyatakannya telah pandai memelihara harta, kemudian muncul alat bukti saksi lain menyatakan lemah akalnya (tidak pandai memelihara hartanya).

As-Subuki Ali bin Abdul Kafi menulis jawaban atas pertanyaan dari putranya Al Imam Tajuddin penulis *Thabaqat Asy-Syafi'iyyah* mengenai seorang anak perempuan yang lemah akalnya (tidak pandai memelihara hartanya) yang berada dibawah pengasuhan, padahal alat bukti saksi menyatakannya telah pandai memelihara hartanya, kemudian datang penerima wasiat yang mengurusnya, lalu dia mendatangkan alat bukti saksi yang menyatakannya lemah akalnya (bodoh; tidak pandai memelihara hartanya), apakah alat bukti saksinya itu bisa diterima, dan status cekal atas dirinya itu kembali terulang? Putranya itu berbeda pendapat dengan ulama lain dari kalangan fuqaha.

Ali ﷺ berkata, "Adapun alat bukti saksi yang menyatakan kebodohan itu tidak bisa diterima kecuali disertai keterangan yang menjelaskan kebodohannya tersebut."

Jadi, hal itu seharusnya dilakukan, karena para ulama berbeda pendapat mengenai berbagai faktor kebodohan dan kepandaian memelihara harta tersebut.

Sebagian ulama ada yang berpendapat mengalokasikan uang untuk (pembelian) makanan yang lezat, yang tidak patut dengan kondisi dirinya kebodohan. Inilah pendapat yang diunggulkan dari para pengikut Madzhab Asy-Syafi'i, hal itu bukanlah kebodohan, tetapi mengalokasikannya untuk pembelian barang haram itu adalah kebodohan.

Sebagian ulama ada yang berpendapat bahwasanya seorang anak tatkala dia telah sampai usia baligh dan dia terlampau berlebihan dalam mengeluarkan hartanya untuk beragam jenis kebajikan seperti sedekah dan sejenisnya, maka dia seorang yang bodoh (tidak cakap memelihara harta) karena tindakannya yang berlebihan itu. Pendapat yang diunggulkan dari para pengikut Madzhab Asy-Syafi'i, dengan perbuatannya itu dia tidak bisa diposisikan sebagai orang yang bodoh (*safiih*).

Sebagian ulama ada yang berpendapat bahwa الرُّشْدُ (cerdas) itu artinya adalah cakap dalam memelihara harta saja. Sedangkan menurut kami, tidaklah demikian, bahkan الرُّشْدُ harus cakap dalam memelihara agama dan harta. Sebagian para pengikut madzhab kami dan segolongan ulama dari madzhab lain berbeda pendapat dalam masalah kebodohan ini.

Sebagian kebodohan itu ada yang sifatnya muncul secara tiba-tiba, dan ada pula yang sifatnya kontinyu. Seorang saksi terkadang seorang yang bodoh (tidak mengerti hukum), dan terkadang seorang pakar fikih, lalu dia mempunyai pandangan tentang kebodohan adalah sesuatu yang berbeda dengan kebodohan menurut hakim. Demikian pula soal kecerdasan tersebut. Jadi, bagaimana kesaksian seorang saksi itu bisa diterima secara mutlak?

Kesaksian tentang kebodohan itu seharusnya tidak diterima sampai faktor penyebabnya bisa dibuktikan kebenarannya. Tidak pula tentang kecerdasan tersebut sampai saksi itu bisa membuktikan bahwa anak tersebut seorang yang cakap memelihara agama dan hartanya, sebagaimana adat kebiasaan yang dilakukan oleh kantor panitera yang menulis tentang kecerdasan tersebut.

Al Mawardi mengatakan: Apabila *Rahin* (pihak yang menyerahkan barang sebagai jaminan atas utang) dan *Murtahin* (penerima barang) telah menyatakan di hadapan kedua saksi agar keduanya memberikan keterangan yang telah mereka dengar dalam bentuk penjelasan, lalu bila *Rahin* berkeinginan agar kedua saksi tidak memberi penjelasan, tetapi bersaksi bahwa dia telah meminjam uang sebesar dua ribu, maka jika keduanya bukan ahli ijtihad, maka kesaksian itu tidak boleh, demikian juga bila keduanya termasuk ahli ijtihad, menurut pendapat yang lebih diunggulkan. Karena saksi itu adalah seorang yang menyampaikan informasi yang dia ketahui, sedangkan ijtihad itu diserahkan kepada hakim.

Ibnu Abi Ad-Dam mengatakan: Keterangan yang telah kupelajari, yakni pernyataan ulama Marwaz, dan yang telah kupahami, yakni berbagai tahapan pembahasan mereka yang berhubungan dengan persoalan madzhab, adalah bahwa saksi itu seharusnya tidak memiliki kapasitas untuk menyusun berbagai keputusan hukum sesuai dengan berbagai faktor yang melandasinya, bahkan tugasnya hanyalah menyampaikan informasi tentang suatu kejadian yang mana dia telah mendengar atau melihatnya secara langsung. Jadi, dia adalah seorang pemberi keterangan kepada hakim terkait kejadian yang diinformasikannya, yakni ucapan yang mana dia telah mendengarnya atau perbuatan yang mana dia telah melihatnya.

Para pengikut madzhab kami generasi pertama berbeda pendapat seputar kesaksian tentang keluar dari agama semula (*Riddah; murtad*), apakah kesaksian tersebut bisa diterima secara mutlak, atau harus ada penjelasan (secara rinci mengenai faktor penyebabnya)?

Pendapat yang lebih diunggulkan dalam madzhab Asy-Syafi'i menurutku, harus ada penjelasan (secara rinci mengenai faktor penyebabnya). Sesuai pendapat Al Ghazali, karena berbagai madzhab memiliki pendapat yang beragam dalam mengafirkan seseorang, dan karena kebanyakan orang tidak mengetahuinya. Sekalipun Ar-Rafi'i lebih mengunggulkan menerima kesaksian tentang soal tersebut secara mutlak, karena sejumlah faktor kekafiran itu bisa diketahui dengan jelas.

Namun alasan seperti ini tidak mudah digunakan sebagai landasan hukum untuk memutuskan kebodohan dan kecerdasan (seorang anak) tersebut, sehingga yang diunggulkan harus ada

penjelasan (secara rinci mengenai faktor penyebabnya), sama halnya menghukumi cacat seorang saksi, dan kecerdasan itu tidak sama seperti menghukumi adil seorang saksi, sampai bisa diterima secara mutlak.

Benar kecerdasan itu seperti menghukumi adil seorang saksi dalam segi dianggap cukup memberikan penjelasan secara mutlak dalam soal kecakapan dalam memelihara agama, dan penjelasan secara mutlak dalam soal kecakapan dalam memelihara harta, karena sulitnya memberikan penjelasan secara rinci dalam soal tersebut.

Adapun penjelasan mutlak seputar kecerdasan tersebut, tanpa memberi penjelasan secara rinci soal kecerdasan dalam memelihara agama atau harta, itu tidaklah cukup.

Setelah Al Allamah As-Subuki ﵀ menjelaskan pendapatnya tentang masalah mendahulukan alat bukti saksi tentang kecerdasan dibanding alat bukti saksi tentang kebodohan, yang dibatasi dengan kejadian yang telah lewat, dia mengatakan: Adapun bila kita menerima kesaksian soal itu secara mutlak, maka pendapat yang telah dikaji oleh anak tersebut –yakni putranya Taqiyuddin As-Subuki- pendapat yang diunggulkan.

Pendapat tersebut mendapat dukungan dari pendapat yang telah disampaikan oleh Syaikh Taqiyyuddin Abu Amr bin Ash-Shalah, yang dimuat dalam *Fatawa*-nya tentang tiga masalah yang saling berkaitan satu sama lain, dalam permulaan pembahasan *Tadlis*.

Salah satunya, mengenai seseorang (saksi) yang mengetahui kondisi seseorang yang kaya pada masa lalu, apakah saat ini dia boleh memberi kesaksian terkait kondisi seseorang yang kaya pada

masa lalu tersebut? Apakah hakim boleh menanyakan kepadanya tentang kondisinya yang kaya pada saat memberikan kesaksian tersebut, dan dia harus memberikan kesaksian tersebut?

Demikian juga Ibnu Ash-Shalah ﷺ menjawab, "Dia boleh memberikan kesaksian saat ini tentang kondisinya yang kaya, karena berpedoman pada *istishhab* (mempertahankan kondisi pada masa lalu). Kecuali, tiba-tiba muncul faktor yang mana keyakinannya menyatakan kondisinya tersebut telah berubah atau paling tidak kondisi tersebut berada pada posisi yang meragukan antara apakah masih tetap seperti dulu atau kondisi tersebut telah berubah."

Pedoman dalam masalah ini berdasarkan *istishhab* yang bersih dari faktor yang baru muncul yang mengubah kondisi masa lalu. Jadi, kemunculan faktor yang mengubah kondisi masa lalu tersebut sama seperti berpedoman pada faktor serupa dalam kepemilikan harta. Di dalam kepemilikan harta itu tidak disyaratkan harus menyaksikan (tahu akan sesuatu) yang bersifat batin (tersembunyi), seperti dalam kasus berubahnya kondisi masa lalu tersebut.

Argumen yang digunakan untuk mendukung jawaban bolehnya memberi kesaksian saat ini, yakni tidak ada cara baginya kecuali mempertahankan kondisi yang samar tersebut, tidak memiliki dalil yang bersumber dari *istishhab*, yang ada dalam kasus ini.

As-Subuki mengatakan: Di antara keterangan yang menunjukkan, yakni pernyataan mereka, pemberlakuannya dalam berbagai kasus yang serupa, adalah pendapat mereka mengenai alat bukti saksi yang menyampaikan infomasi mengenai agama

dalam masalah dua orang anak laki-laki yang muslim dan Nashrani, serta masalah selain keduanya, bahwasanya alat bukti saksi yang menetapkan itu lebih diunggulkan dibanding alat bukti saksi yang meniadakan perkara tersebut. Karena alat bukti saksi yang menetapkan tersebut berpedoman pada pengetahuan lebih, sedangkan alat bukti saksi yang lain (yang meniadakan) kerap berpedoman pada *istishhab* (mempertahankan kondisi masa lalu).

Ini adalah bentuk pembolehan dari mereka karena alasan tersebut. Dan jika bukan pembolehan dari mereka, tentunya *istishhab* itu telah ada dalam masalah tersebut, bukan dilihat dari sisi pengunggulan tersebut. Bahkan cukup bagi hakim dengan kesaksian bahwa dia seorang yang kaya, karena kondisi tersebut telah mencakup *istishhab* tersebut.

Jadi, apabila hakim memerlukan keterangan seputar kondisi saat berlangsungnya penyerahan barang sebagai jaminan utang, maka saksi boleh memberi kesaksian mengenai hal tersebut dengan tetap berpedoman pada *istishhab* yang telah disebutkan. Bahkan dia tidak perlu menjelaskan hal itu dalam kesaksiannya, karena utang itu harus sesuai dengan jaminan yang memuat kondisi yang ada saat ini. Demikian, As-Subuki mengutip pernyataan Ibnu Ash-Shalah. *Wallahu a'lam.*

Al Mas'udi berkata, "Wali tersebut tidak wajib menanggung pengganti harta yang dia serahkan kepadanya karena pengujian tersebut. Karena pengujian tersebut adalah kondisi yang memang membutuhkan harta tersebut."

Cabang: Apabila seorang anak perempuan telah sampai pada satu tahapan, yakni kemampuan memahami sesuatu dan

kemampuan melindungi dirinya dari segala kesulitan, yang memposisikannya sebagai seorang perempuan yang cakap memelihara harta dan agamanya, maka status cekal dicabut dari dirinya, dan hartanya diserahkan kepadanya. Baik dia sudah nikah atau belum nikah. Kemudian dia memiliki kebebasan mengambil tindakan terkait semua hartanya tersebut tanpa seizin suaminya. Demikian, Abu Hanifah ﷺ berpendapat.

Malik ﷺ mengatakan: Status cekal tersebut tidak dicabut dari dirinya sampai dia menikah dan suaminya berhubungan intim dengannya.

Apabila dia telah menikah, maka dia tidak boleh mengeluarkan lebih dari sepertiga hartanya tanpa disertai perimbangan nilai tukar, kecuali seizin suaminya.

Dalil yang mendukung pendapat kami adalah hadits yang telah diriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwasanya Nabi ﷺ pernah berkhutbah pada hari raya, lalu tatkala beliau telah selesai khutbah, maka beliau menemui kaum perempuan, dan bersabda,

تَصَدَّقْنَ وَلَوْ مِنْ حُلِيِّكُنَّ.

"*Bersedekahlah kalian, walaupun dari perhiasan kalian.*" Lalu mereka bersedekah dengan perhiasan mereka. (HR. Al Bukhari dan Muslim).

Hadits ini mengindikasikan, kalau tindakan mereka itu tidak bisa dilanjutkan tanpa seizin suami mereka, tentunya Nabi ﷺ tidak akan pernah memerintahkan mereka bersedekah. Dan pastinya di tengah-tengah mereka itu ada perempuan yang bersuami dan ada pula yang tidak bersuami.

Kalau anak perempuan itu adalah seorang perempuan merdeka, telah cukup umur untuk kawin (baligh), serta cerdas (pandai memelihara agama dan hartanya), maka dia tidak patut dicegah untuk menerima hartanya, sebagaimana kalau dia telah kawin.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila anak tersebut telah masuk usia baligh dalam kondisi yang cakap memelihara agama dan hartanya tersebut, maka status cekal dicabut darinya. Sesuai firman Allah Ta'ala,

فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ

"*Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6).

Apakah pencabutan status cekal itu memerlukan (keputusan) hakim? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

***Pertama:* Tidak memerlukan (keputusan) hakim. Karena pencekalan itu adalah jenis pencekalan tanpa melalui keputusan hakim, sehingga pencekalan itu hilang dengan sendirinya tanpa melalui keputusan (hakim), sama halnya dengan pencekalan atas orang gila.**

***Kedua:* Pencabutan status cekal itu memerlukan (keputusan) hakim. Alasannya pencabutan status cekal**

dari anak tersebut masih membutuhkan pertimbangan dan pengujian, sehingga hal itu memerlukan (keputusan) hakim, sama halnya dengan pencabutan status cekal dari orang yang lemah akalnya (*safiih*; orang bodoh).

Penjelasan Hukum: Apabila seorang anak itu telah masuk usia baligh dalam kondisi cakap memelihara harta dan agamanya, maka status cekal tersebut dicabut darinya. Apakah pencabutannya itu memerlukan (keputusan) hakim? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Tidak memerlukan (keputusan) hakim. Karena pencekalan itu adalah jenis pencekalan yang penetapannya tidak memerlukan keputusan hakim, sehingga pencabutannya pun tidak memerlukan hakim, sama halnya penetapan status cekal atas orang gila. Di dalam perkara pencabutan status cekal ini terdapat pengecualian yakni pencekalan orang yang bodoh.

Kedua: Status cekal itu tidak tercabut kecuali berdasarkan keputusan hakim. Alasannya pencabutan status cekal itu membutuhkan pertimbangan dan ijtihad, sehingga memerlukan keputusan hakim. Sama halnya dengan penetapan status cekal atas orang yang bodoh. Pendapat kedua ini adalah pendapat yang *masyhur* dari madzhab Asy-Syafi'i.

Ash-Shaimuri mengatakan: Apabila pengurus harta anak tersebut adalah ayah atau kakek, maka pencabutan status cekal itu tidak memerlukan keputusan hakim. Sedangkan bila pengurus hartanya itu adalah orang kepercayaan hakim yang juga sebagai pelindungnya, maka status cekal itu tidak tercabut kecuali melalui

hakim. Apabila pengurus hartanya itu adalah hakim, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Pencabutan status cekal itu tidak memerlukan hakim, sebagaimana kalau pengurus hartanya itu adalah ayah atau kakek.

Kedua: Pencabutan status cekal itu memerlukan hakim. Sebagaimana kalau pengurus hartanya itu adalah orang kepercayaan hakim.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila status cekal itu telah dicabut dari anak tersebut, kemudian dia berubah menjadi seorang anak yang suka menyia-nyiakan hartanya (membelanjakan harta tidak sesuai peruntukannya), maka dia kembali dicekal.

Hal ini sesuai dengan sebuah riwayat, bahwasanya Abdullah bin Ja'far ﷺ membeli lahan tanah yang keras serta asin (*sabikhah*) seharga enam ribu dirham. Lalu Utsman berkata, "(Bila) lahan tanah itu menjadi milikku seharga dengan sepasang sandalku, tidak akan pernah membuatku senang."

Lalu komentar Utsman itu sampai pada Ali *Karramallahu Wajhah*, dan dia berniat memohon kepada Utsman agar menetapkan status cekal atas Abdullah bin Ja'far. Abdullah bin Ja'far lantas pergi menemui Az-Zubair, dan dia menuturkan bahwasanya Ali hendak memohon kepada Utsman ﷺ agar dia menetapkan status cekal atas dirinya.

Lalu Az-Zubair berkata, "Aku adalah mitramu." Lalu Ali pergi menemui Utsman ﷺ dan memohon kepadanya agar Utsman menetapkan status cekal atas Abdullah bin Ja'far. Lalu Utsman bertanya, "Bagaimana aku menjatuhkan status cekal atas seseorang yang mana mitra dirinya adalah Az-Zubair?"

Jadi, hadits tersebut menunjukkan bolehnya pencekalan tersebut. Alasan lain, setiap faktor yang menjadi landasan hukum penetapan pencekalan tersebut, bila tiba-tiba muncul bersamaan dengan mulai memasuki usia baligh, maka faktor tersebut menjadi landasan hukum penetapan pencekalan tersebut bila tiba-tiba muncul sesudah baligh, sama halnya dengan orang gila.

Jadi, bila status cekal dari anak tersebut telah dicabut, lalu kondisinya berubah menjadi orang yang fasik, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Abu Al Abbas berkata, "Status cekal tersebut bisa dikembalikan pada anak tersebut. Karena kefasikan itu adalah faktor yang menjadi landasan hukum penetapan status cekal tersebut pada saat awal memasuki usia baligh, sehingga kefasikan itu menjadi landasan hukum penetapan status cekal sesudah melewati usia baligh. Sama halnya dengan perbuatan menyia-nyiakan harta (*Tabdziir*)."

Abu Ishaq berkata: Status cekal tersebut tidak bisa dikembalikan pada anak tersebut. Alasannya pencekalan karena kefasikan itu karena takut

memunculkan tindakan menyia-nyiakan harta, padahal tindakan menyia-nyiakan harta oleh seorang yang fasik itu tidak bisa dibuktikan secara meyakinkan, sehingga sesuatu yang telah kita ketahui secara meyakinkan, yakni kecakapan memelihara harta, tidak bisa dihilangkan begitu saja sebab adanya ketakutan munculnya tindakan menyia-nyiakan harta tersebut.

Status cekal tersebut tidak bisa dikembalikan pada anak tersebut sebab adanya tindakan menyia-nyiakan harta kecuali melalui (keputusan) hakim. Karena, Ali *Karramallahu Wajhah* mendatangi Utsman ﷺ dan memohon kepadanya agar menetapkan status cekal atas Abdullah bin Ja'far.

Alasan lain, untuk membuktikan adanya tindakan penyia-nyiaan harta secara meyakinkan itu membutuhkan pertimbangan (hakim), karena kerugian itu kadang terjadi karena tindakan penyia-nyiaan harta dan kadang bukan karena tindakan penyia-nyiaan harta.

Alasan lain, pencekalan karena tindakan penyia-nyiaan harta itu adalah masalah yang masih diperselisihkan status hukumnya, sehingga pencekalan itu tidak boleh ditetapkan kecuali melalui hakim.

Apabila dia telah dicekal, maka tidak ada yang mengurusi hartanya kecuali hakim. Karena, pencekalan itu adalah pencekalan yang diberlakukan melalui keputusan hakim. Sehingga hanya hakimlah, pihak yang bertugas mengurus hartanya, sama halnya dengan

pencekalan atas seorang yang jatuh pailit (*Muflis*; bangkrut).

Dianjurkan bagi hakim untuk mengumumkan pencekalan (orang yang menyia-nyiakan harta tersebut), agar orang-orang mengetahui status hukum orang yang menyia-nyiakan harta tersebut. Dan pada hakikatnya orang yang bermuamalah dengannya, dia telah menyia-nyiakan hartanya.

Apabila seseorang meminjamkan harta (uang) kepadanya, atau menjual barang berharga kepadanya, maka orang yang menyia-nyiakan harta itu tidak bisa memilikinya, karena dia seorang yang dicekal disebabkan tidak adanya kecakapan (kepandaian memelihara harta). Sehingga dia tidak bisa memiliki (harta atau barang berharga tersebut) melalui jual-beli dan akad *Qardh* (pinjam). Sama halnya dengan anak yang belum cukup umur dan orang gila.

Apabila barang yang dibelinya itu masih ada, maka harus dikembalikan. Apabila barang tersebut telah terpakai sampai habis, tidak wajib menanggung resiko pemakaiannya. Karena pemilik barang tersebut, bila dia mengetahui status hukum orang yang menyia-nyiakan harta tersebut, tentunya dia benar-benar terlibat (dalam muamalah tersebut) dengan didasari pengetahuan dan kewaspadaan, dan hartanya itu adalah barang yang sia-sia.

Apabila pemilik barang itu tidak mengetahui status hukumnya, maka dia telah bertindak sembrono

ketika dia tidak berusaha mencari tahu (status hukum orang yang menyia-nyiakan harta tersebut), dan dia terlibat dalam muamalah dengannya tanpa didasari pengetahuan apapun.

Apabila dia meng-*gashab* (merampas) harta dan memakainya sampai habis, maka dia wajib menanggungnya, karena status pencekalan budak laki-laki dan anak yang belum cukup umur (belum balig), lebih kuat daripada status pencekalannya.

Kemudian status pencekalan budak laki-laki dan anak yang belum cukup umur itu tidak menghilangkan kewajiban menanggung barang yang dipakainya sampai habis, maka lebih-lebih pencekalan seseorang yang menyia-nyiakan hartanya (tidak menghilangkan kewajiban menanggung barang yang dipakainya sampai habis).

Apabila seseorang menitipkan hartanya kepadanya, lalu dia memakainya sampai habis, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Tidak wajib menanggungnya. Karena, pihak yang menitipkan itu telah bertindak sembrono dalam menyerahkan harta tersebut kepadanya.

Kedua: Wajib menanggungnya. Karena, penitip tidak rela dengan pemakaian hartanya sampai habis tersebut.

Apabila dia berikrar (menyatakan dirinya sebagai pemilik) harta, maka ikrarnya tidak bisa diterima.

Karena, dia dicekal untuk kemanfaatan dirinya. Sehingga ikrarnya (pengakuan dirinya) sebagai pemilik harta tidak sah, sama halnya dengan anak yang belum cukup umur.

Alasan lain, andaikan kita mengatakan: Ikrarnya itu dihukumi sah, maka keputusan kita itu akan mengantarkan ikrar itu pada pembatalan maksud yang terkandung dibalik pencekalan tersebut. Sesuatu yang tidak memiliki kekuatan hukum mengikat (tidak sah) baginya dengan ikrar dan akad jual-beli, maka tetap tidak memiliki kekuatan hukum mengikat baginya, bila status cekal itu telah dicabut dari dirinya. Karena kami telah menggugurkan hukum ikrar dan jual-beli tersebut untuk memelihara hartanya.

Jadi, kalau kita mengatakan: Hukum Ikrar dan jual-beli itu tetap mengikatnya, bila status cekal itu telah dicabut dari dirinya, maka pencekalan tersebut tidak memiliki akibat hukum apapun dalam memelihara harta tersebut.

Apabila dia menjatuhkan talak pada istrinya, maka talak tersebut hukumnya sah. Karena pencekalan itu bertujuan memelihara harta. Sedangkan talak tersebut tidak menyia-nyiakan harta tersebut. Bahkan harta tersebut bisa digunakan sepenuhnya untuk kepentingan dirinya.

Apabila dia melakukan *khulu'* (perceraian atas permintaan pihak perempuan dengan mengembalikan maskawin yang diterimanya; tebus talak), maka boleh,

karena talak (perceraian) tanpa disertai pengembalian harta (maskawin) itu saja boleh, maka lebih-lebih bila perceraian itu disertai dengan pengembalian harta.

Bagi si istri tersebut tidak boleh menyerahkan harta itu kepadanya. Jadi, apabila dia menyerahkannya (kepadanya), maka penerimaan harta tersebut tidak sah, dan si istri tersebut belum terbebas dari tanggungan harta tersebut. Sehingga apabila harta itu terpakai sampai habis, maka pemakaian harta itu sampai habis termasuk resiko yang harus ditanggungnya.

Apabila seseorang yang menyia-nyiakan harta yang dicekal itu melangsungkan perkawinan tanpa seizin walinya tersebut, maka status perkawinannya batal. Karena, dengan perkawinan itu timbul kewajiban (membelanjakan) harta.

Apabila kita mengatakan sah perkawinannya tersebut tanpa seizin wali serta tanpa dilandasi kebutuhan mendesak, lalu perkawinan itu berdampak pada pemakaian hartanya sampai habis, maka bila dia melangsungkan perkawinan dengan seizin walinya, maka perkawinan itu sah, karena wali itu tidak mengizinkan kecuali dalam situasi yang mendesak, sehingga perkawinan itu tidak berdampak pada pemakaian hartanya sampai habis.

Apabila dia mengadakan akad jual-beli dengan seizin walinya, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Jual-beli tersebut hukumnya sah, karena jual-beli tersebut adalah jenis akad tukar-menukar (*mu'aawadhah*) harta, sehingga dengan izin wali tersebut, dia memiliki kekuasaan melakukannya. Sama halnya dengan perkawinan tersebut.

Kedua: Jual-belinya tidak sah, karena tujuan daripada jual-beli itu adalah (memperoleh keuntungan) harta. Padahal dia adalah seorang yang dicekal dalam pemakaian harta tersebut.

Apabila dia bersumpah, maka sumpahnya itu memiliki kekuatan hukum mengikat (tidak bisa bebas dari sumpahnya). Apabila dia melanggar sumpahnya, maka dia harus membayar kafarat dengan berpuasa, karena dia seorang mukallaf yang dicegah untuk memakai harta tersebut. Jadi, sumpahnya sah dan dia wajib membayar kafarat dengan berpuasa, sama seperti budak.

Apabila dia menunaikan ihram dengan niat ibadah haji, maka ihramnya sah, karena dia termasuk orang yang patut menunaikan beragam ibadah. Apabila haji itu haji fardhu, maka tidak boleh dihalangi untuk menunaikannya sampai selesai dengan sempurna, dan wajib mengeluarkan hartanya untuk biaya hajinya sampai dia selesai dari ibadah hajinya, karena harta miliknya itu adalah harta yang dibutuhkannya untuk menunaikan haji fardhu tersebut, sehingga mengeluarkan hartanya itu juga wajib.

Apabila hajinya itu haji sunnah, -maka jika biaya yang dibutuhkannya selama haji itu tidak melebihi biaya hidup yang dipakainya sehari-hari- maka dia terikat kewajiban menunaikannya sampai selesai dengan sempurna.

Apabila biaya selama haji itu melebihi biaya hidup yang dipakainya sehari-hari, maka jika dia memiliki penghasilan, yang ditambahkan pada biaya hidup sehari-hari tersebut, yang mana ada kemungkinan dia mampu menunaikan haji tersebut, maka dia terikat kewajiban menunaikan haji tersebut sampai selesai dengan sempurna.

Apabila tidak ada kemungkinan mampu meneruskan ibadah hajinya, maka wali tersebut memintanya agar keluar dari ihram haji sunah tersebut, dan statusnya seperti orang yang terhalang menyelesaikan ibadah haji, dan dia melakukan tahallul dengan berpuasa bukan dengan menyembelih hewan kurban (*hadyu*), karena dia seorang yang dicekal dalam pemakaian harta tersebut. Sehingga dia bertahallul dengan berpuasa, bukan dengan menyembelih kurban (hadyu), sama halnya dengan budak.

Apabila dia (*Mubaddzir Al Mahjur 'alaih*) menyatakan dirinya memiliki hubungan nasab dengan seorang anak, maka hubungan nasab tersebut sudah pasti bisa diterima, karena hubungan nasab itu adalah hak yang tidak berkaitan dengan harta, sehingga pengakuannya memiliki hubungan nasab itu bisa

diterima, dan dia wajib menafkahi anak tersebut dari Baitul Mal. Karena pihak yang mengaku orang tuanya adalah seorang yang dicekal dalam pemakaian harta tersebut. Sehingga dia tidak menafkahinya dari hartanya sendiri, sama halnya dengan budak.

Apabila dia memiliki hak qishah, maka dia boleh memilih untuk menuntut qishah atau memberi pengampunan. Karena, tujuan dari qishash itu adalah memuaskan hati dan menghilangkan kemarahan.

Apabila dia memberi pengampunan dengan syarat (pihak yang diampuni) memberi kompensasi berupa harta, maka harta tersebut wajib dipenuhi. Apabila dia memberi pengampunan secara mutlak, atau memberi pengampunan dengan syarat (pihak yang diampuni) memberi kompensasi selain harta, maka jika kita mengatakan bahwa pembunuhan itu menetapkan akibat hukum salah satu dari dua perkara, yakni qishash atau diyat, maka diyat tersebut wajib dipenuhi, dan pengampunan dari diyat tersebut hukumnya tidak sah.

Sedangkan bila kita mengatakan bahwa pembunuhan itu tidak menetapkan akibat hukum kecuali qishash, maka qishash tersebut gugur dan harta tersebut tidak wajib dipenuhi.

Penjelasan Hukum:

Kisah tentang Abdullah bin Ja'far, telah diriwayatkan oleh Asy-Syafi'i dalam *Musnad*-nya dari Muhammad bin Al Hasan, dari

Abu Yusuf Al Qadhi, dari Hisyam bin Urwah, dari ayahnya. Al Baihaqi juga telah meriwayatkannya. Dan dia berkata, "Menurut sebuah riwayat bahwa Abu Yusuf meriwayatkannya seorang diri, namun yang benar tidaklah demikian."

Kemudian dia meriwayatkannya melalui jalur Az-Zuhri Al Madini Al Qadhi, dari Hisyam, dengan redaksi yang sama. Abu Ubaidah telah meriwayatkannya dalam pembahasan harta dari Affan bin Muslim, dari Hammad bin Zaid, dari Hisyam bin Hisan, dari Ibnu Sirin, dia berkata: Utsman bin Affan berkata pada Ali ﷺ, "Mengapa kamu tidak memegang tangan saudaramu –yakni Abdullah bin Ja'far- dan mencekalnya, karena dia telah membeli *sabikhah* -yakni lahan tanah yang tidak bisa ditumbuhi tanaman- seharga enam puluh ribu dirham, tidak akan pernah membuatku senang (bila) lahan tanah itu jadi milikku yang dibeli dengan seekor bagal milikku."

Al Baihaqi melanjutkan kisah tersebut, dia berkata: Abdullah bin Ja'far membeli lahan tanah yang keras serta asin (*sabikhah*), lalu kabar pembelian lahan tanah itu terdengar sampai ke Ali ﷺ. Lalu Ali bertekad memohon kepada Utsman agar menetapkan status cekal atas dirinya.

Lalu Abdullah bin Ja'far pergi menemui Az-Zubair, lantas dia menuturkan niat Ali tersebut kepadanya. Lalu Az-Zubair berkata, "Aku adalah mitramu." Lalu tatkala Ali memohon kepada Utsman agar menetapkan status cekal atas Abdullah bin Ja'far, Utsman bertanya, "Bagaimana aku menetapkan status cekal atas seseorang yang mana orang yang menjadi mitranya adalah Az-Zubair?"

Dalam riwayat lain milik Al Baihaqi, "Bahwasanya harga beli lahan tanah tersebut adalah enam ratus ribu dirham."

Ar-Rafi'i berkata, "Harga beli lahan tanah itu tiga puluh ribu dirham." Al Hafizh berkata, "Mungkin itu kesalahan penulisan dari penulis naskah, dan yang tepat dan benar enam puluh ribu dirham." Komentar Al Hafizh telah selesai.

Menurutku: Kesalahan penulisan juga terjadi dalam pernyataan Utsman ﷺ, "Tidak akan pernah membuatku senang (bila) lahan tanah itu menjadi milikku yang dibeli dengan seekor bagal milikku," sedang riwayat lain menyebutkan dengan sandalku. Ibnu Hazm telah meriwayatkan kisah tersebut dalam *Al Muhalla*, dia berkata, "Enam puluh ribu dirham."

Hukum: Ulama yang membolehkan pencekalan atas seseorang yang buruk pemakaian hartanya mengambil fakta peristiwa ini sebagai landasan hukum tersebut. Seperti ini pula, Ali, Ustman, Abdullah bin Az-Zubair, Abdullah bin Ja'far, Syuraih, Asy-Syafi'i, Malik, Abu Yusuf dan Abu Muhammad berpendapat.

Al Hafizh Ibnu Hajar, dalam *Fathul Bari*, berkata, "Jumhur ulama sepakat menyatakan boleh mencekal orang dewasa. Sedangkan Abu Hanifah dan sebagian pengikut madzhab Zhahiriah berbeda pendapat. Adapun Abu Yusuf dan Muhammad sependapat."

Ath-Thahawi berkata, "Sepengetahuanku tidak pernah diriwayatkan dari seorangpun dari kalangan sahabat tentang

pelarangan mencekal orang dewasa, tidak pula dari kalangan tabiin kecuali dari Ibrahim dan Ibnu Sirin.

Penulis *Al Bahr Az-Zakhar* telah meriwayatkan dari Al Atrah: Secara mutlak, pencekalan atas orang dewasa hukumnya tidak boleh. Sedangkan dari Abu Hanifah disebutkan bahwa tidak boleh menyerahkan hartanya kepadanya kecuali setelah 25 tahun, dan pencekalan atas dirinya tidak boleh diulang kembali bila hartanya telah diserahkan kepadanya sesudah umur 25 tahun. Baik dia merusak agama dan hartanya atau salah satunya.

Al Imrani dalam *Al Bayaan* mengatakan: Apabila seorang anak telah memasuki usia baligh dalam kondisi cakap memelihara harta dan agamanya, lalu status cekalnya dicabut, dan hartanya sudah diserahkan kepadanya, kemudian kondisinya berubah menjadi orang yang merusak agama dan hartanya atau (hanya merusak) hartanya. Maka pencekalan atas dirinya boleh diulang kembali, tanpa ada perbedaan pendapat menutur madzhab Asy-Syafi'i.

Adapun perusakan agama tersebut, sudah bisa diketahui (dengan berbuat sesuatu yang meniadakan sifat adilnya [perbuatan fasik]). Adapun perusakan harta tersebut, Asy-Syaikh Abu Hamid berpendapat bisa dengan salah satu dari kedua cara.

Pertama: Adakalanya dia memakai hartanya sampai habis untuk beragam kemaksiatan, seperti berzina, minum khamr dan lain sebagainya.

Kedua: Dia memakai hartanya sampai habis untuk mendapatkan sesuatu yang sama sekali tidak mengandung kebaikan bagi dirinya dan tidak pula mengandung tujuan

(keuntungan), misalnya dia membeli barang yang standar harganya satu dirham seharga seratus dirham.

Sedangkan bila dia memakan makanan yang enak-enak, mengenakan pakaian yang halus, dan mengeluarkan infak untuk biaya keperluan fuqaha` dan orang-orang fakir, maka pemakaian harta seperti ini tidak mengandung pengrusakan harta tersebut. Demikianlah komentar Asy-Syaikh Abu Hamid.

Adapun bila dia kembali menjadi seorang yang merusak agamanya, dan dia tetap seorang yang cakap memelihara hartanya, apakah pencekalan atas dirinya boleh diulang kembali? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Abu Al Abbas berkata: Pencekalan atas dirinya boleh diulang kembali. Sesuai firman Allah *Ta'ala*,

فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ

"*Jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaknya walinya mengimlakkan dengan jujur. ...*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Jadi, Allah memberlakukan tugas perwalian atas orang yang lemah akalnya (*safiih*), dan orang yang merusak agamanya ini adalah orang yang lemah akalnya. Alasan lain, kelemahan akal itu adalah sebuah faktor yang mana kalau tahu-tahu muncul bersamaan dengan usia baligh, tentunya faktor tersebut bisa mencegah pencabutan status cekal dari dirinya.

Jadi, bila faktor tersebut tiba-tiba muncul sesudah status cekal darinya dicabut, maka faktor tersebut bisa dijadikan landasan hukum untuk mengembalikan status cekal atas dirinya, sama halnya dengan pemakaian harta secara sia-sia (*Tabdziir*).

Abu Ishaq Al Marwazi mengatakan: Status cekal atas dirinya tidak boleh diulang kembali, karena tujuan pencekalan itu adalah untuk memelihara hartanya. Jadi, bila dia seorang yang cakap memelihara hartanya, maka pencekalan atas dirinya tidak boleh diulang kembali. Lain halnya bila perusakan agama itu tiba-tiba muncul bersamaan dengan usia baligh, karena status cekal itu bila telah diberlakukan, maka status cekal itu tidak bisa hilang dari dirinya kecuali dengan sebab yang kuat. Maka demikian pula, bila status cekal itu telah dicabut darinya, maka pencekalan itu tidak bisa diberlakukan kembali kecuali dengan sebab yang kuat.

Ini adalah pendapat madzhab kami. Dan bila dia kembali menjadi seorang yang merusak harta dan agamanya, maka status cekal itu boleh diberlakukan kembali atas dirinya. Demikian pula, Utsman, Ali, Az-Zubair, Abdullah bin Ja'far, Aisyah Ummul Mukminin, syuraih, Malik, Abu Ishaq Yusuf dan Muhammad berpendapat. Penjelasan tentang perbedaan pendapat dari Abu Hanifah dengan mereka semua telah dikemukakan.

Landasan pendapat kami adalah keterangan yang telah dikemukakan dalam firman Allah *Ta'ala*,

فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيۡهِ ٱلۡحَقُّ سَفِيهًا أَوۡ ضَعِيفًا أَوۡ لَا يَسۡتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلۡيُمۡلِلۡ وَلِيُّهُۥ بِٱلۡعَدۡلِ

"*Jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaknya walinya mengimlakkan dengan jujur. ...*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: Tafsir orang yang lemah akalnya (*Safiih*) adalah orang yang merusak harta dan agamanya. Orang yang lemah (keadaannya) (*dha'if*) adalah anak yang belum cukup umur dan orang lanjut usia. Sedangkan orang yang tidak mampu mengimlakkan sendiri adalah orang gila.

Orang yang lemah akalnya (*Safiih*) adalah istilah yang mengandung arti kecaman (*Dzamm*) yang mencakup orang yang memakai hartanya sampai habis secara sia-sia. Adapun firman Allah *Ta'ala*, سَيَقُولُ ٱلسُّفَهَآءُ مِنَ ٱلنَّاسِ ۞ "*Orang-orang yang kurang akalnya diantara manusia akan berkata:....*" (Qs. Al Baqarah [2]: 142). Maksud orang-orang yang kurang akalnya (*Sufahaa'*) yang dikehendaki Allah adalah Yahudi. Menurut sebuah riwayat adalah kaum munafik. Dan menurut sebuah riwayat lain, maksud yang dikehendaki Allah adalah Yahudi dan Nasrani.

Firman Allah *Ta'ala*,

وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ

"*Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu)....*" (Qs. An-Nisaa' [4]: 5). Menurut sebuah riwayat, maksud orang-orang yang belum sempurna akalnya (*Sufahaa'*) adalah perempuan-perempuan. Inilah pendapat Mujahid.

Namun penafsiran ini tidak tepat, karena orang arab hanya mengatakan istilah *safaa `ih* atau *safiihaat* untuk sifat perempuan yang belum sempurna akalnya. Karena kata *safaa `ih* adalah jamak taksir untuk kata tunggal yang mengikuti bab فَعِيْلَةٌ.

Diriwayatkan dari Umar ﷺ: Bahwa السَّفِيْهُ adalah orang yang tidak memahami hukum fikih, sehingga dia tidak bisa mengadakan aktifitas perdagangan di pasar kami. Al Qurthubi mengatakan: Demikian pula dengan firman Allah *Ta'ala*, وَلَا تُؤْتُوا ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ "*Dan janganlah kamu serahkan kepada orang-orang yang belum sempurna akalnya, harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu)....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 5), harta mereka, yakni orang-orang yang tidak mengerti hukum.

Firman Allah *Ta'ala*, أَمْوَٰلَكُمُ "*Harta (mereka yang ada dalam kekuasaanmu)*", sama seperti firman Allah *Ta'ala*,

وَلَا تَأْكُلُوٓا۟ أَمْوَٰلَكُم بَيْنَكُم بِٱلْبَٰطِلِ

"*Dan janganlah sebagian kamu memakan harta sebagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang bathil....*" (Qs. Al Baqarah [2]: 188). Maksudnya harta sebagian kamu.

Pendapat yang telah kami sebutkan itu didukung oleh dalil bahwa Hibban bin Munqidz menderita kelemahan akalnya, lalu keluarganya datang menemui Nabi ﷺ dan mereka memohon kepada beliau agar memberlakukan status cekal atas dirinya, lalu Nabi ﷺ bersabda, "*Janganlah kamu melakukan jual-beli.*"

Hibban lantas berkata, "Aku tidak bisa bersabar." Lalu beliau bersabda, "*Apabila seseorang dan kamu terlibat kesepakatan jual-beli*", lalu beliau bersabda, "*Tidak ada penipuan - dengan tutur kata yang lemah lembut-, dan kamu mempunyai hak khiyar tiga hari.*"

Kalau saja pencekalan itu tidak boleh diberlakukan atas orang yang sudah baligh, tentunya Nabi ﷺ sudah menolak permohonan mereka. Tetapi beliau tidak memenuhi permohonan mereka untuk memberlakukan pencekalan itu karena ada kemungkinan faktor yang menyebabkan dia merugi, termasuk faktor yang mana orang lain juga menderita kerugian akibat faktor yang sama.

Pendapat yang telah kami sebutkan itu didukung dalil ijmak shahabat mengenai kisah Abdullah bin Ja'far di saat Utsman رضي الله عنه berkata, "Bagaimana aku menjatuhkan status cekal atas seseorang yang mana orang yang menjadi mitranya adalah Az-Zubair?."

Tetapi Utsman mengatakan ini karena Az-Zubair bin Al Awam رضي الله عنه adalah seorang yang dikenal memiliki pengetahuan dan kehati-hatian dalam dunia perdagangan tersebut. Hal itu menjadi dalil bahwa pencekalan (atas orang yang sudah baligh) itu boleh menurut mereka berdasarkan ijmak tersebut.

Telah diriwayatkan bahwa Aisyah رضي الله عنها pernah membelanjakan hartanya dengan jumlah yang sangat banyak. Lalu Ibnu Az-Zubair berkata, "(Demi Allah, aku bersumpah) Aisyah harus benar-benar dilarang atau aku akan benar-benar menjatuhkan status cekal atas dirinya (dalam pemakaian hartanya)."

Lalu kabar tentang keinginan Ibnu Az-Zubair itu terdengar sampai kepadanya, lalu Aisyah bersumpah kecuali dia menjawabnya.

Lalu Ibnu Az-Zubair menemui Aisyah, dan menyampaikan alasan kepadanya (mengenai keinginannya tersebut), lalu Aisyah membayar kafarat sumpahnya dan menjawab keinginan Ibnu Az-Zubair tersebut, namun tidak ada seorang pun yang menolak keputusan Ibnu Az-Zubair tersebut.

Ibnu Az-Zubair berkata, "Sesungguhnya Aisyah ﵂ adalah seorang perempuan yang sudah baligh serta pandai memelihara harta, bagaimana status cekal dijatuhkan atas dirinya?

Alasan lain, setiap faktor yang (menetapkan pencekalan) kalau tiba-tiba muncul bersamaan dengan usia baligh, bisa mencegah penyerahan hartanya kepadanya. Dan bila faktor itu tiba-tiba muncul sesudah usia baligh, maka faktor tersebut bisa digunakan sebagai landasan hukum untuk mengembalikan status cekal atas dirinya, sama halnya dengan orang gila.

Cabang: Sebagian manusia sangat pelit sekali pada dirinya, sekalipun dia seorang yang mampu dan berkecukupan, apakah dia boleh dicekal?

Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*, Ash-Shaimuri telah menceritakannya. Pendapat yang diunggulkan dari para pengikut Madzhab Asy-Syafi'i menyatakan bahwa dia tidak boleh dicekal.

Cabang: Adapun dalam keadaan pemakaian harta sampai habis secara sia-sia dan berlebihan, yang mana sifat tersebut itu muncul darinya sesudah pencabutan status cekal dari dirinya, maka tidak ada yang berhak mengembalikan pencekalan tersebut kecuali hakim. Demikian, Abu Yusuf berpendapat.

Muhammad mengatakan: Dia statusnya otomatis berubah menjadi seorang yang dicekal akibat munculnya kondisi tersebut. Yaitu pendapat sebagian para pengikut madzhab kami generasi pertama yang berasal dari kelompok ulama Khurasan.

Dalil kami adalah riwayat yang menyatakan bahwasanya Ali ﷺ memohon kepada Utsman ﷺ agar mencekal Abdullah bin Ja'far bin Abi Thalib. Jadi, keterangan tersebut menegaskan bahwa status hukumnya tidak berubah menjadi seorang yang dicekal hartanya (*Mahjuur 'Alaih*) kecuali melalui hakim.

Alasan lain, pencekalan sebab pemakaian harta secara sia-sia adalah masalah yang masih diperdebatkan status hukumnya, sehingga penetapan pencekalan itu memerlukan hakim. Sama halnya keputusan cerai sebab impoten, tidak bisa ditetapkan kecuali melalui hakim. Karena status hukumnya masih diperdebatkan.

Apabila pencekalan seorang yang memakai harta secara sia-sia itu itu telah ditetapkan, maka dalam soal pengurusan hartanya, tidak ada yang berhak mengurusnya kecuali hakim. Karena pencekalan tersebut adalah pencekalan yang ditetapkan melalui hakim. Sehingga hakimlah pihak yang bertugas mengurus hartanya. Sama halnya pencekalan atas seorang yang jatuh pailit (*Muflis*; bangkrut).

Hakim dianjurkan mengumumkan secara terbuka mengenai status pencekalan tersebut. Jadi, pencekalan ini diumumkan melalui berbagai media yang umum digunakan untuk mennyampaikan pengumuman, sesuai dengan kondisi waktu dan tempat.

Jadi, bila di desa misalnya atau daerah pedalaman, pengumuman dilakukan dengan menugaskan seseorang yang menyeru pengumuman tersebut atau pemberitahuan yang dilakukan secara langsung. Sedangkan di kota-kota besar, pengumuman dilakukan melalui media cetak sehingga orang-orang tidak tertipu bermuamalah dengannya.

Cabang: Apabila dia (*Mubaddzir*) melakukan penjualan atau pembelian setelah dicekal, maka jual-beli itu batal. Apabila harta miliknya telah berada di tangan orang lain, maka hakim berhak memintanya kembali dari orang lain tersebut jika masih ada, atau meminta penggantinya jika telah habis terpakai.

Apabila harta milik orang lain berada di tangan seorang yang dicekal tersebut melalui jual-beli atau akad lainnya, maka hakim merampasnya darinya dan mengembalikannya kepada pemiliknya.

Apabila selain orang yang dicekal itu menjual kepada seorang yang dicekal suatu barang, atau dia memberi pinjaman kepadanya sejumlah uang, kemudian barang itu rusak di tangan orang yang dicekal tersebut, atau dia memakai uang hasil pinjaman itu sampai habis, maka dia tidak wajib menanggungnya. Baik dia mengetahui status pencekalannya atau tidak.

Karena, jika dia mengetahui status pencekalannya, maka dia terlibat bermuamalah dengannya dalam kondisi mengetahui perkara tersebut dan penuh kehati-hatian. Sedangkan jika dia tidak mengetahui status pencekalannya tersebut, maka dia telah bertindak lalai dan semberono di mana dia mengadakan kesepakatan jual-beli dengan orang yang tidak diketahui status hukumnya.

Jual-beli itu tidak mengikatnya bila pencekalan tersebut telah dicabut darinya. Karena pencekalan itu ditetapkan kepadanya bertujuan untuk memelihara hartanya. Jadi, kalau kami menetapkan jual-beli itu kepadanya dengan kekuatan hukum mengikat sesudah pencekalan itu dicabut, maka maksud yang terkandung dalam pencekalan tersebut hilang. Ketentuan ini hanya berlaku dalam hukum zhahir.

Apakah dia harus menanggung hak antara dia dan Allah? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*. Abu Ali telah menceritakan kedua pendapat itu dalam *Al Ifshaah*.

Pertama: Dia terikat kewajiban menanggung hak Allah tersebut. Demikian, Ash-Shaidalani dan Al Imrani berpendapat. Karena pencekalan itu tidak membuat harta milik orang lain itu menjadi mubah (halal) baginya.

Kedua: Dia tidak terikat kewajiban menanggung hak Allah tersebut. Abu Ali dalam *Al Ifshaah* berkata, "Itu pendapat yang lebih diunggulkan di kalangan para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama."

Apabila dia meng-*ghashab* suatu barang yang ada dalam penguasaan pemiliknya, lalu barang itu rusak di tangannya, atau dia memakainya sampai habis di tangannya atau di tangan

pemiliknya, maka dia wajib menanggungnya. Karena, seorang yang lemah akalnya (*Safiih*) keadaannya lebih baik daripada anak yang belum cukup umur dan orang gila, karena dia seorang mukallaf, yang mana apabila anak yang belum cukup umur dan orang gila itu memakai harta selain mereka sampai habis, maka keduanya wajib menanggungnya, maka demikian juga dengan orang yang lemah akalnya ini, dia memiliki kewajiban yang sama.

Apabila seseorang menitipkan suatu barang kepada orang yang dicekal tersebut, lalu dia memakainya sampai habis, maka apakah dia wajib menanggungnya? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* dalam kasus ini.

Pertama: Dia tidak wajib menanggung penggantinya, karena pemiliknya membiarkan barang itu untuk dihabiskan dengan menyerahkannya kepadanya.

Kedua: Dia wajib menanggung penggantinya, karena pemiliknya tidak rela dengan pemakaian barang itu sampai habis. Karena selain orang yang dicekal saja tidak berhak memakai barang titipan itu sampai habis, lebih-lebih orang yang dicekal.

Apabila dia menyatakan (berikrar) tentang suatu barang yang ada di tangannya atau utang yang pembayarannya dilakukan kemudian sebagai milik orang lain, maka ikrarnya itu tidak bersifat mengikat seketika itu juga, dan tidak pula setelah status cekalnya dicabut. Karena, kalau kita menerima ikrarnya, tentunya faidah pencekalan itu hilang, padahal pencekalan itu bertujuan untuk memastikan hartanya tetap terpelihara.

Cabang: Apabila seorang yang lemah akalnya (*Safiih*) menjatuhkan talak atau melakukan *khulu'* (perceraian atas permintaan pihak perempuan dengan mengembalikan maskawin yang diterimanya; tebus talak), maka talak dan khulu'-nya sah. Hanya saja istri tersebut tidak boleh menyerahkan harta tersebut (tebusan) itu kepadanya, bahkan dia harus menyerahkan kepada walinya.

Jadi, bila dia menyerahkannya kepadanya, lalu harta tebusan itu rusak di tangannya, atau dia memakainya sampai habis, maka si istri wajib menanggung penggantinya, sebagaimana telah kami sampaikan dalam soal jual-beli.

Kalau wali orang yang lemah akalnya itu mengizinkan (mantan) istrinya tersebut menyerahkan harta itu kepadanya, lalu dia menyerahkannya kepadanya, apakah dia terbebas dari tanggungan tersebut?

Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* dalam kasus ini.

Pertama: Dia (istri) terbebas dari tanggungan tersebut. Sebagaimana kasus kalau istri tersebut menyerahkan hartanya kepada seorang budak laki-laki dengan seizin pemiliknya.

Kedua: Dia (istri) tidak terbebas dari tanggungan tersebut. Karena, orang yang lemah akalnya itu bukanlah dari golongan orang yang cakap menerimanya. Ini adalah madzhab kami. Dan seperti ini pula, mayoritas ulama berpendapat.

Ibnu Abi Laila dan Abu Yusuf mengatakan: Talak dan khulu'-nya tidak sah. Dalil kami adalah firman Allah *Ta'ala*,

ٱلطَّلَٰقُ مَرَّتَانِۖ فَإِمۡسَاكُۢ بِمَعۡرُوفٍ أَوۡ تَسۡرِيحُۢ بِإِحۡسَٰنٍۗ

"*Talak (yang dapat dirujuki) dua kali. Setelah itu boleh rujuk lagi dengan cara yang ma'ruf atau menceraikan dengan cara yang baik.*" (Qs. Al Baqarah [2]: 229) Allah tidak pernah membeda-bedakan antara orang yang lemah akalnya dan lainnya.

Alasan lain, orang yang lemah akalnya itu memperoleh keuntungan sebab talak tersebut. Karena, bila talak itu terjadi sebelum hubungan intim (bersenggama dengan istrinya), maka separuh maskawin kembali kepadanya, dan bila setelah melakukan hubungan intim, biaya nafkah, sandang dan berbagai kepentingan lainnya gugur dari dirinya. Dan dia memperoleh itu melalui khulu' dan dia memperoleh tebusan yang diserahkan kepadanya.

Cabang: Perkawinannya (orang yang *safiih*) tidak sah tanpa seizin walinya. Karena, perkawinan itu mengandung kewajiban pemakaian harta, sehingga tidak sah tanpa seizin walinya tersebut.

Apabila dia memerlukan perkawinan tersebut, maka wali tersebut diperkenankan memilih, jika wali menghendaki, maka dia mengawinkannya dengan perantara dari wali tersebut, dan melakukan akad nikah tersebut. Bila dia menghendaki, maka dia boleh mengizinkannya untuk melakukan akad nikah langsung oleh dirinya sendiri.

Karena, orang yang lemah akalnya, seorang yang cakap perbuatannya serta mukallaf. Dan hartanya dicekal hanya

bertujuan untuk memelihara hartanya. Lainnya halnya dengan (pencekalan) anak yang belum cukup umur (baligh).

Apabila orang yang lemah akalnya itu telah melangsungkan perkawinan tanpa seizin walinya tersebut, apa kewajiban yang mengikatnya? Al Mas'udi mengatakan: Ada tiga pendapat yang berbeda dalam kasus ini.

Pertama: Tidak ada kewajiban apapun yang mengikatnya. Sebagaimana kalau dia membeli suatu barang tanpa seizin walinya dan memakainya sampai habis.

Kedua: Dia terikat kewajiban membayar mahar standar umum. Sebagaimana kalau dia melakukan jinayat terhadap orang lain.

Ketiga: Dia terikat kewajiban paling minimum dari sesuatu yang dengannya kemaluan menjadi mubah, karena kemaluan itu tidak menjadi mubah dengan memubahkannya.

Adapun kelompok ulama Baghdad dari para pengikut madzhab kami generasi pertama, berkata: Masalah tersebut ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*. **Pertama**: Tidak ada kewajiban apapun yang mengikatnya. **Kedua**: Dia terikat kewajiban membayar mahar standar umum.

Cabang: Apabila wali tersebut mengizinkan dalam melakukan penjualan atau pembelian, lalu orang yang lemah akalnya itu menjual atau membeli, apakah jual-beli itu sah? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* dalam kasus ini.

Pertama: Jual-beli tersebut hukumnya sah, sebagaimana perkawinannya itu hukumnya sah bila wali tersebut mengizinkannya dalam melangsungkan perkawinan tersebut.

Kedua: Jual-beli tersebut hukumnya tidak sah. Jual-beli itu hukumnya sewaktu-waktu bisa berubah. Karena harga pasar itu bersifat fluktuatif (naik-turun). Sehingga jual-beli itu memerlukan akad yang dilakukan langsung oleh walinya tersebut. Alasan lain, jual-beli itu mengandung (pemakaian) harta tersebut, tidak ada yang lain, padahal dia adalah orang yang dicekal dalam pemakaian harta tersebut, lain halnya dengan perkawinan.

Apabila orang yang lemah akalnya itu bersumpah, maka sumpahnya bersifat mengikat (tidak bisa bebas dari sumpahnya). Jadi, bila dia melanggar sumpahnya, maka dia harus membayar kafarat dengan cara berpuasa, dan tidak boleh membayar kafarat dengan harta. Karena dia orang yang dicekal dalam pemakaian harta tersebut.

Apabila dia menunaikan ihram dengan niat haji, maka ihramnya sah. Karena dia dari golongan yang cakap menjalankan perintah hukum (*Ahli Taklif*). Apabila haji tersebut haji fardhu, maka tidak boleh mencegahnya untuk menunaikannya sampai selesai dengan sempurna. Seluruh biaya perjalanan haji yang dibutuhkannya dikeluarkan dari hartanya.

Apabila haji sunah, maka jika biaya untuk menunaikannya sampai selesai dengan sempurna itu tidak melebihi biaya hidup saat berada di rumah, maka tidak boleh memintanya melakukan tahallul.

Sedangkan bila biaya perjalanan haji sunah itu sampai selesai melebihi biaya hidupnya saat berada di rumah, maka jika

dia memiliki penghasilan, dan dia berkata, "Aku akan menutupi biaya perjalanan haji sunah itu dengan penghasilan tersebut, maka tidak boleh diminta melakukan tahallul."

Sementara bila dia tidak memiliki penghasilan tambahan sama sekali, maka wali tersebut harus menyuruhnya melakukan tahallul, dan statusnya seperti orang yang terhalang meneruskan ibadah haji (*Muhshir*). Sehingga dia harus melakukan tahallul dengan berpuasa, tidak dengan menyembelih kurban (*hadyu*). Karena, dia orang yang dicekal dalam pemakaian harta tersebut, sehingga kasusnya menyerupai orang yang jatuh pailit (*Muflis*) dalam segala persoalan tersebut. Seperti inilah, para pengikut madzhab Ahmad ﷺ berpendapat.

Cabang: Apabila dia menyatakan memiliki hubungan nasab, yang secara zhahir mengikutinya, maka ikrar tentang nasab tersebut tentunya bisa diterima, karena ikrar tersebut itu tidak mengandung pemakaian harta sampai habis.

Apabila dia menyatakan memiliki hubungan nasab seorang anak yang wajib dinafkahinya, maka dia tidak wajib menafkahinya dari hartanya tersebut, bahkan dia menafkahinya dari Baitul Mal.

Apabila dia memiliki hak qishash, maka dia boleh menerima hak qishash tersebut (menjatuhkan qishash), karena tujuan dari qishash itu adalah untuk memuaskan hati (meredam kemarahan).

Apabila dia memberi pengampunan dari hak qishash tersebut dengan syarat memberi kompensasi berupa harta, maka persoalan tersebut menjadi haknya. Sedangkan bila dia memberi pengampunan secara mutlak, atau dengan syarat memberi

kompensasi selain harta, maka jika kita katakakan bahwa tuntutan yang wajib adalah qishash bukan yang lain, maka pengampunannya sah.

Sedangkan bila kita katakan tuntutan yang wajib adalah salah satu dari kedua perkara tersebut (Qishash atau pemberian kompensasi berupa harta), maka pengampunan dari pembayaran kompensasi berupa harta itu tidak sah.

Apabila dia berikrar (mengaku) telah melakukan jinayat secara terencana (sengaja), maka ikrarnya sah (bisa diterima), karena dia tidak patut diduga melakukan kebohongan dalam ikrar tersebut.

Apabila pihak korban (*Muqarr lah*) berkeinginan memberi pengampunan dengan syarat membayar kompensasi berupa harta, Ath-Thabari mengatakan: Apabila kita katakan bahwasanya akibat hukum jinayat secara terencana itu adalah qishash, maka kompensasi berupa harta tersebut tentunya bisa diberlakukan. Karena, sesuatu yang ditetapkan berdasarkan ikrarnya adalah hukuman mati dan pemotongan anggota tubuh bukan harta.

Apabila kita katakan bahwasanya akibat hukum jinayat secara terencana itu adalah salah satu dari kedua perkara tersebut, maka apakah itu bisa diberlakukan? Para pengikut madzhab generasi pertama berbeda pendapat dalam kasus ini.

Sebagian mereka ada yang mengatakan: Ada dua pendapat yang berbeda (*Qaulaani*), sama seperti budak laki-laki yang mengaku telah melakukan tindak pencurian, maka pengakuan itu bisa diterima dalam hal hukuman potong tangan.

Apakah bisa diterima dalam hal pemberian kompensasi berupa harta? Ada dua pendapat yang berbeda (*Qaulaani*). Sebagian mereka ada yang mengatakan: Hanya ada satu pendapat pihak korban boleh menuntut harta tersebut, karena yang wajib adalah salah satu dari kedua perkara tersebut, tanpa ditentukan bentuknya, dan setiap perkara dari kedua perkara tersebut adalah pengganti dari yang lain, dan keterkaitan keduanya disebabkan oleh faktor yang sama.

Adapun soal tindak pencurian tersebut, mengandung dua hukuman yang berbeda.

Pertama: Hukuman potong tangan yang menjadi hak Allah *Ta'ala*, karena hukuman potong tangan itu adalah hak Allah *Tabaaraka wa Ta'ala*. Dan hukuman yang lain yang menjadi hak manusia. Sehingga boleh memberlakukan salah satu dari kedua hukuman tersebut, tidak memberlakukan hukuman yang lain.

Oleh karena itu, kalau satu orang laki-laki dan dua orang perempuan bersaksi atas kasus pencurian tersebut, maka hukuman denda (harta) itulah yang diberlakukan, bukan hukuman potong tangan. Kalau kedua saksi itu bersaksi atas pemotongan anggota tubuh, maka hukuman pemotongan anggota dan hukuman denda (harta) tidak bisa diberlakukan.

Apabila orang yang lemah akalnya (*Safiih*) yang berwasiat hendak memerdekakan budak sepeninggal dirinya, sebagaimana keterangan yang kami jelaskan secara detail dalam pembahasan berbagai ketentuan hukum yang berhubungan dengan budak *Mudabbar* (budak yang merdeka sepeninggal pemiliknya), para pengikut madzhab kami generasi pertama berbeda pendapat dalam kasus ini.

Sebagian mereka ada yang mengatakan: Ada dua pendapat yang berbeda (*Qaulaani*) dalam kasus ini, sama seperti anak yang belum cukup umur (baligh). Dan sebagian mereka ada yang mengatakan: Hanya ada satu pendapat wasiat memerdekakan budak itu hukumnya sah.

Ath-Thabari mengatakan: Pendapat kedua adalah pendapat yang diunggulkan (*Shahih*) dari para pengikut Madzhab Asy-Syafi'i, karena anak yang belum cukup umur, perkataannya tidak memiliki akibat hukum apapun, dan suatu perkara yang diikrarkannya tidak sah, lainnya halnya dengan orang yang lemah akalnya, karena ikrarnya mengenai kepemilikan hubungan nasab hukum sah (bisa diterima).

Cabang: Orang murtad (orang yang melepaskan keislamannya), bila kita katakan bahwasanya hak kepemilikannya atas hartanya tetap diakui, apakah memerlukan pencekalan dari hakim? Ada dua pendapat yang berbeda (*Qaulaani*) dalam kasus ini.

Apabila sifat lemah akal itu telah hilang, maka status cekal itu tidak tercabut dari dirinya kecuali melalui keputusan hakim. Karena pencekalannya itu ditetapkan melalui hakim. Sehingga status cekal itu tidak bisa hilang tanpa keputusan hakim. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Ibnu Hajar dalam *Tuhfatul Muhtaaj* menyebutkan: Anak yatim menghilang, lalu dia telah memasuki usia baligh, namun tidak diketahui kondisi kecerdasannya

(kecakapannya memelihara harta), walinya tidak boleh membuat keputusan untuk memakai hartanya, dengan berpedoman tetap mempertahankan status pencekalan tersebut yang terjadi sebelumnya, karena status perwaliannya ketika mengadakan akad itu masih meragukan, padahal perwalian itu adalah syarat, dan syarat itu harus benar-benar terpenuhi secara meyakinkan.

Jadi, bila dia memakai hartanya tersebut, maka dia berbuat dosa. Kemudian jika ternyata anak yatim itu seorang yang belum cakap memelihara harta, maka pemakaian harta tersebut bisa dilanjutkan, jika tidak maka tidak. Dan hal itu kadang bertentangan dengan keputusan yang datang dari wali dalam menetapkan status cekal untuk selamanya, karena pencekalan itu adalah hukum asalnya. Kecuali dikatakan: Ketentuan hukum itu konteksnya ketika anak itu berada tempat tinggalnya, karena keadaannya secara umum bisa diketahui, berbeda dengan anak yatim yang menghilang.

Perkataan anak yang berada dibawah pengasuhan wali, "Aku menerima mahar perempuan tersebut dengan seizin darinya," dan perkataannya, "Tanggunglah olehmu (kamu perempuan)" bukanlah ikrar tentang kecakapannya, sehingga pencekalannya tidak tercabut akibat perkataan ini.

Umur baligh bagi anak laki-laki dan perempuan benar-benar terbukti menurut salah satu dari kedua perkara.

Pertama: Yaitu disebut memasuki usia baligh berdasarkan usia, yaitu genap 15 tahun Qamariah sejak masa kelahiran seluruh tubuh anak tersebut dengan kesaksian dua orang laki-laki yang adil, yang ahli di bidang tersebut. Seseorang yang berpendapat selain itu dianggap menyimpang (dari dalilnya).

Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: Nabi pernah menolak tujuh belas orang sahabat untuk turut serta berperang, mereka adalah anak-anak yang berumur empat belas tahun, karena beliau tidak melihat mereka sudah memasuki usia baligh, dan mereka menawarkan diri kembali kepada beliau (untuk berperang) pada saat mereka telah berusia 15 tahun, lalu beliau memperkenankan mereka. Mereka itu antara lain Zaid bin Tsabit, Rafi' bin Khudaij, dan Ibnu Umar. Kisah Ibnu Umar dinilai *shahih* oleh Ibnu Hibban, dan semula kisah tersebut ditemukan dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim.*

Kedua: Disebut usia baligh karena *ihtilam,* yakni keluar sperma (karena bermimpi). Sebagaimana komentar An-Nawawi, "Atau keluar sperma," dari anak laki-laki atau perempuan. Sesuai firman Allah *Ta'ala,*

وَإِذَا بَلَغَ ٱلْأَطْفَٰلُ مِنكُمُ ٱلْحُلُمَ فَلْيَسْتَـْٔذِنُوا۟

"*Dan apabila anak-anakmu telah sampai usia baligh, maka hendaknya mereka meminta izin....*" (Qs. An-Nuur [24]: 59).

Disamping hadits tentang penghapusan tanggung jawab melaksanakan hukum dari ketiga kelompok orang, وَعَنِ الصَّبِيِّ حَتَّى يَحْتَلِمَ "Dari seorang anak yang belum cukup umur sampai dia bermimpi mengeluarkan sperma (*ihtilam*)." Kata الْحُلُمُ (umur balig) artinya adalah *ihtilam* (keluar sperma), yaitu sperma yang terlihat keluar oleh seorang yang sedang tidur, dan dalam masalah ini kata tersebut memiliki arti tambahan yakni keluar sperma walaupun dalam kondisi terjaga melalui hubungan intim atau lainnya.

Disyaratkan keluar sperma tersebut harus benar-benar terbukti. Jadi, kalau istri seorang anak yang telah sampai umur sembilan tahun melahirkan seorang anak karena waktu tersebut memungkinkan untuk melahirkan, maka nasabnya mengikuti anak tersebut, karena dalam penetapan hubungan nasab itu dicukupkan hanya dengan adanya kemungkinan tersebut, namun dia tidak dihukumi telah memasuki usia baligh. Karena keluar sperma tersebut harus benar-benar terbukti.

Dikecualikan dengan redaksi "keluar sperma", masalah kalau dia merasakan ada peralihan sperma dari tulang rusuknya, lalu dia mengekang kemaluannya, dan sperma itu kembali masuk, maka dia tidak dihukumi memasuki usia baligh. Sama seperti masalah kalau dia hendak mandi besar.

Az-Zarkasi dan pengikutnya telah mengeluarkan hasil diskusi bahwa menghukumi dia telah memasuki usia baligh adalah keputusan yang jauh dari kebenaran. Perbedaannya adalah bahwa kepastian hukum usia baligh itu bergantung pada faktor mengetahui proses mengeluarkan sperma secara meyakinkan. Sedangkan mandi besar yang bergantung pada faktor keluarnya sperma tersebut lebih tepat dikatakan pengambilan keputusan hukum secara zhahir. Hanya saja keyakinan bahwa sperma yang menyebabkan wajib mandi itu adalah sperma sebelum keluarnya sperma tersebut, tidak dapat dibuktikan. Sebab sering sekali terjadi ketidakpastian mengenai sperma yang mana dia telah merasakan keluarnya sperma tersebut kemudian masuk kembali.

Waktu yang memungkinkan keluarnya sperma bagi laki-laki dan perempuan adalah genap berumur sembilan tahun Qamariah, yang penjelasannya sama seperti dalam masalah haid, dan

tumbuhnya rambut yang kasar di sekitar kemaluan, sekiranya untuk menghilangkannya perlu dipotong dengan pisau cukur.

Makna denotatif dari kata الْعَانَةُ (rambut di sekitar kemaluan) adalah tempat tumbuhnya rambut (الْمَنْبَتُ), bukan rambut yang tumbuh (النَّابِتُ). Para ahli bahasa memiliki pendapat yang berbeda mengenai makna ini. Tetapi arti yang populer bahwa الْعَانَةُ maknanya adalah rambut yang tumbuh (النَّابِتُ), sedangkan tempat tumbuhnya rambut menggunakan kata الشِّعْرَةُ dengan membaca *kasrah* huruf awalnya.

Waktu tumbuhnya rambut kemaluan itu adalah waktu baligh (*ihtilam*), yang memberi kepastian hukum anak orang kafir dinyatakan sudah baligh berdasarkan faktor usia atau keluarnya sperma tersebut. Sama halnya dengan anak orang kafir, anak dari seseorang yang keislamannya tidak diketahui, bukan karena tidak ada seseorang yang mengetahui umurnya, menurut sejumlah pendapat.

Hal ini sesuai dengan hadits *shahih* bahwasanya Athiah Al Qurazhi ﷺ tidak dijatuhi hukuman mati, para sahabat membuka pakaiannya untuk mengetahui rambut kemaluannya, lalu mereka mendapatinya belum tumbuh rambut, sehingga mereka menempatkannya ke dalam kelompok tahanan perang.

Dikecualikan dengan kata الْعَانَةُ (Rambut kemaluan) adalah tumbuhnya sejenis rambut jenggot, maka tumbuhnya sejenis rambut tersebut bukanlah usia baligh. Sebagaimana keterangan yang ditegaskan dalam *Asy-Syarh Ash-Shaghir* mengenai rambut ketiak.

Jenggot dan kumis lebih tepat disamakan dengan rambut ketiak tersebut. Karena, Al Baghawi menyamakan rambut ketiak dengan rambut kemaluan, namun tidak demikian dengan jenggot dan kumis. Namun dalam semua penyamaan itu perlu diteliti ulang. Bahkan rambut yang kasar dari kesemua itu sama seperti rambut kemaluan dalam penetapan usia baligh, dan bahkan penyamaan itu lebih tepat. Kecuali dikatakan bahwa penetapan hukum baligh yang hanya berdasarkan rambut kemaluan itu adalah masalah yang bersifat ibadah (*Ta'abbudi*).

Perkataan An-Nawawi, "Waktu keluar sperma (*ihtilam*) memberi kepastian hukum...." memberi pemahaman bahwasanya waktu keluar sperma itu adalah tanda yang menunjukkan usia baligh anak orang kafir tersebut, berdasarkan salah satu dari kedua faktor tersebut.

Benar waktu keluar sperma itu adalah tanda usia baligh, tetapi bila terbukti bahwa umurnya masih di bawah lima belas tahun, dan belum pernah mengeluarkan sperma, maka anak orang kafir tersebut tidak dihukumi baligh. Perkataannya bisa diterima dengan disertai sumpah.

Apabila anak tersebut enggan bersumpah karena kehati-hatian menahan darah tersebut, maka anak perempuan tersebut bisa mempercepat keluarnya darah itu dengan obat, apabila dia anak orang kafir *harbi*, maka bisa langsung dijadikan tahanan perang, tidak demikian dengan anak kafir *dzimmi* yang dituntut membayar pajak.

Berikut ini adalah analisis seputar hadits tersebut (kisah Athiyah Al Qurazhi). Perkataan An-Nawawi الْوَلَدُ (anak) dalam *Al Minhaj* sama halnya dalam *Ar-Raudhah* memberi pemahaman

bahwa dalam masalah tumbuhnya rambut kemaluan itu tidak ada perbedaan antara laki-laki dan perempuan. Dan yang benar memang demikian, sekalipun pernyataan *Al Muharrar* mengecualikan kaum perempuan, karena mereka tidak dijatuhi hukuman mati. As-Subuki telah meriwayatkannya dari Al Jauzi.

Sedangkan seorang banci, (tanda balighnya) harus tumbuh rambut dari kedua kemaluannya sekaligus. Tidak demikian dengan seorang anak muslim, menurut pendapat yang lebih diunggulkan, karena pada umumnya sangat mudah bertanya (tentang usianya) kepada kerabat dekatnya yang muslim. Alasan lain, dia patut diduga mempercepat usia baligh itu karena ingin bebas dari perwalian tersebut. Berbeda dengan anak orang kafir, karena dengan usia baligh itu (tumbuhnya rambut kemaluan) membawanya pada hukuman mati, kewajiban membayar pajak atau dijadikan budak khusus bagi anak perempuan.

Tanda usia baligh (tumbuhnya rambut kemaluan) yang telah disampaikan itu sifatnya umum bagi laki-laki dan perempuan. Sebagaimana keterangan yang telah dijelaskan.

Sedangkan anak perempuan, di samping tumbuhnya rambut kemaluan, ditambah dengan haid yang keluar pada usianya yang telah disebutkan (usia yang memungkinkan mengeluarkan darah haid), menurut ijmak ulama, dan tanda baligh lainnya adalah mengandung. Tetapi mengandung itu adalah bukti yang menunjukkan sebelumnya telah keluar sperma lebih dahulu, karena anak tersebut tercipta dari kedua sperma laki-laki dan perempuan.

Jadi, dengan melahirkan anak tersebut, maka perempuan tersebut dihukumi telah masuk usia baligh, enam bulan ditambah waktu yang sangat sebentar sebelum melahirkan tersebut. Selama

dia bukan perempuan yang ditalak, dan melahirkan seorang anak yang nasabnya mengikuti suami yang menjatuhkan talak tersebut, sehingga dia dihukumi baligh sebelum talak dijatuhkan ditambah waktu yang sangat sebentar.

Kalau seorang banci (*Khuntsa*) mengeluarkan darah haid dari kemaluan perempuannya, dan mengeluarkan sperma dari kemaluan laki-lakinya, maka dia dihukumi baligh. Jadi, bila dia menemukan salah satunya, maka dia tidak dihukumi baligh menurut jumhur ulama.

Keterangan yang telah lewat menyatakan, bahwasanya keluarnya sperma dari kemaluan tambahan menetapkan kewajiban mandi, sehingga hal itu memberi kepastian hukum baligh tersebut, tidak membuat samar bagi mereka, karena tempat keluarnya sperma itu besertaan dengan tertutupnya kemaluan yang asli. Hal ini tidak ditemukan dalam kasus orang banci ini.

Al Imam Haramain berbeda pendapat dengan jumhur ulama tersebut, selama tidak terlihat fakta sebaliknya, sehingga tempat keluarnya sperma itu berubah-ubah. Keduanya berkata, "Itulah pendapat yang benar." Al Mutawalli berkata, "Apabila keluarnya sperma dari kemaluan tambahan itu terjadi berulang-ulang, (maka dihukumi baligh), jika tidak, maka tidak dihukumi baligh." Asy-Syirazi berkata, "Itu adalah pendapat yang bagus, namun tidak populer (*gharib*, asing)."

Adapun makna الرُّشْدُ (pandai) adalah cakap memelihara agama dan harta sekaligus. Seperti penafsiran Ibnu Abbas dan lainnya tentang ayat tersebut. Sisi keumuman yang terkandung dalam kata tersebut, disamping sifat tersebut posisinya ditetapkan dalam susunan kalimat syarat penyerahan harta, mereka

mengatakan: Tidak ada masalah dengan tindakan orang-orang yang secara kebetulan bermuamalah dengan orang yang keadaannya tidak diketahui, sekalipun sifat fasik itu lebih dominan, karena pada umumnya muncul tobat dalam sebagian waktu di mana timbul penyesalan atas perbuatan fasik tersebut, sehingga pencekalan sebab keadaan fasik itu menjadi hilang dengan sendirinya, kemudian pencekalan itu tidak kembali terulang akibat kembali mengulang kefasikan tersebut.

Sedangkan dalam konteks anak orang kafir, sifat pandai الرُّشْدُ itu adalah kecakapan dalam segi agama dan harta menurut mereka (orang-orang kafir).

Ibnu Ash-Shalah mengatakan: Saksi yang menyatakan kecakapan seorang anak tidak harus mengetahui sifat adilnya secara batin dari anak yang mana dia diminta menjadi saksinya (*Masyhud lah*). Jadi, cukup mengetahuinya secara zhahir, sekalipun itu hanya diketahui melalui sifat istiqamah misalnya.

Jadi, apabila kita mensyaratkan cakap memelihara agamanya, maka dia tidak mengerjakan perbuatan yang diharamkan, yakni perbuatan yang menghilangkan sifat adil tersebut dengan cara melakukan dosa besar secara mutlak, atau dosa kecil, namun ketaatannya tidak mengungguli kemaksiatannya.

Dikecualikan dengan redaksi "perbuatan yang diharamkan", perbuatan yang merusak kehormatan diri, tidak mempengaruhi sifat cakap (memelihara agama) tersebut. Sekalipun haram mengerjakannya, karena posisinya memikul tanggung jawab kesaksian, karena keharaman mengerjakan perbuatan yang merusak kehormatan diri itu disebabkan faktor di luar perbuatan tersebut.

Apabila kita mensyaratkan cakap memelihara harta, maka syarat tersebut tidak bisa terpenuhi kecuali jikalau dia tidak memakai harta secara sia-sia sampai habis, misalnya dia memakai jenis harta tertentu secara sia-sia dengan menanggung kerugian yang sangat menyolok. Penjelasannya akan disampaikan dalam bab wakalah.

Lain halnya jika terjadi sedikit kerugian dalam bermuamalah, seperti menjual barang yang standar harganya sepuluh dirham seharga sembilan dirham. Karena, hal itu (menanggung kerugian yang menyolok dalam bermuamalah) membuktikan kelemahan akalnya.

Oleh karena itu, bila dia berkeinginan memakai hartanya untuk tali kasih dan berbuat kebajikan, maka tidak mempengaruhi kecakapannya dalam memelihara harta tersebut, karena sikap tersebut bukanlah tindakan pemakaian harta secara sia-sia dan bukan pula kerugian. Kalau dia menderita kerugian dalam sebagian pemakaian hartanya, maka dia tidak bisa dicekal. Seperti pendapat yang lebih diunggulkan oleh Al Qamuli, karena sulitnya menggabungkan status cekal dan tidak adanya status pencekalan.

Tetapi pendapat yang cenderung diikuti oleh Al Adzru'i adalah memperhitungkan hal yang paling dominan atau penambahan hartanya walaupun uang kecil (*fals*; selain dinar dan dirham).

Sedangkan kesimpulan yang nampak dari pernyataan mereka adalah bahwa kepemilikan uang kecil ini tidak bisa disamakan dengan cakap memelihara harta tersebut. Pernyataan tersebut memuat kemungkinan lain. Dan memuat kemungkinan sebaliknya dalam kebodohan karena kelemahan akalnya, atau

pemakaian harta walaupun juga uang kecil untuk melakukan perbuatan yang diharamkan menurut keyakinannya, sekalipun dosa kecil.

Pemakaian harta (*infaq*) dalam hal ini adalah istilah lain (*majaz*) untuk menunjukkan arti kerugian, menanggung kerugian, atau penyia-nyiaan harta. Karena istilah ini adalah istilah yang kerap diungkapkan untuk menjelaskan harta yang dikeluarkan untuk berbuat kemaksiatan.

Pendapat yang lebih diunggulkan menyatakan bahwa pemakaian harta untuk sedekah dan berbagai jalan kebajikan, yaitu hal yang umum setelah yang khusus, segala jenis makanan, pakaian dan beragam hadiah yang tidak patut dengan kondisi dirinya, bukanlah bentuk pemakaian harta secara sia-sia. Karena di balik pemakaian harta tersebut, dia memiliki tujuan yang benar, yaitu memperoleh pahala atau kesenangan.

Oleh karena itu, mereka mengatakan: Tidak ada sifat berlebihan (*saraf*, arti *harfiah* melampaui batas) dalam kebajikan sebagaimana tidak ada kebajikan dalam sifat berlebihan.

Al Mawardi membedakan antara pemakaian harta secara sia-sia (*Tabdziir*) dan berlebihan (*saraf*), yang pertama adalah kebodohan mengenai berbagai posisi hak yang semestinya dipenuhi, sedangkan yang kedua kebodohan mengenai kadar hak yang semestinya dipenuhi.

Komentar Al Ghazali memastikan kedua istilah tersebut adalah dua kata yang sama maknanya. Pernyataan selain Al Ghazali sesuai dengan komentar Al Ghazali bahwa makna yang sebenarnya dari sifat berlebihan (*saraf*, melampaui batas) adalah

sesuatu yang menetapkan adanya pujian di dunia dan tidak pula pahala di akhirat.

Namun, berlebihan dalam kasus ini tidak kontradiktif dengan penilaian bahwa melampaui batas dalam pemberian nafkah itu sebagai perbuatan maksiat, karena sifat melampaui batas itu diperuntukkan khusus bagi orang yang meminjam untuk tujuan itu, tanpa ada harapan bisa membayar, dilihat dari segi kenyataan yang ada, disamping pihak yang memberi pinjaman tidak mengetahui keadaan si peminjam tersebut.

Kecakapan anak dalam memelihara agama dan hartanya harus mendapat pengujian dari pihak wali, sekalipun bukan orang tua. Sesuai dengan firman Allah *Ta'ala*, "*Dan ujilah anak yatim itu....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6).

Adapun pengujian dalam masalah agama, dengan cara melihat keadaannya, yakni mengerjakan beragam ketaatan dan menjaga diri dari segala perbuatan yang diharamkan. Sedangkan ulama yang menambahkan sifat menjaga diri dari segala hal yang syubhat dari pada keadaan itu, maksudnya sikap menjaga diri dari segala hal yang syubhat itu bukanlah persyaratan, seperti diketahui dari syarat sifat pandai yang telah dikemukakan.

Mereka membolehkan bagi saksi tentang keadaan tersebut dengan berpegangan pada sifat adil yang terlihat dengan nyata, sekalipun saksi tidak mengetahui sifat adil yang tersembunyi.

Adapun pengujian dalam masalah (kecakapan memelihara) harta, modelnya beragam sesuai dengan tingkat pekerjaan yang digeluti. Jadi, anak dari seorang pedagang dan orang yang bermuamalah di pasar, diuji dengan melakukan jual-beli, maksudnya melakukan proses awal jual-beli. Jadi, *'athaf*

(penyambungan kata) yang ada setelah kedua kata tersebut pada kedua kata tersebut termasuk *'athaf* (penyambungan kata) yang memiliki makna yang sama atau lebih khusus.

Hal itu karena melihat keterangan yang disebutkan setelahnya, yakni tidak sahnya jual-beli tersebut dari anak yang tidak cakap memelihara harta tersebut. Sehingga tidak ada alasan untuk menentangnya. Berbeda dengan pendapat orang yang menduga sahnya jual-beli yang dilakukan anak tersebut ketika dalam proses pengujian.

Menaruh harga (mengajukan penawaran harga) dalam jual-beli, misalnya dia meminta harga terendah daripada harga yang diinginkan penjual tersebut, atau meminta harga tertinggi daripada harga yang diinginkan pembeli tersebut. Pengujiannya dalam menyelesaikan satu macam dari berbagai macam perniagaan dianggap cukup dari yang lainnya.

Anak dari pekebun diuji dengan berkebun dan belanja pemeliharaan kebun, maksudnya berbagai manfaat yang kembali pada kebun, seperti menanam, memanen dan memelihara, maksudnya memberi mereka (para pekerja) upah pekerjaan tersebut. Anak dari seorang pejabat pemerintahan (gubernur misalnya), diuji dengan pekerjaan yang sesuai dengan para pembantu ayahnya. Anak dari seorang ahli fikih juga diuji demikian (sesuai dengan profesi ayahnya), dan pekerjaan seperti pembelian sejumlah kitab.

Anak dari seorang yang mempunyai pekerjaan (الْمُحْتَرِفُ) diuji dengan melakukan pekerjaan yang berhubungan dengan pekerjaannya (pekerjaan ayahnya). Kata الْمُحْتَرِفِ boleh dibaca *jar* (*kasrah*), bila berpedoman pada susunan ini, maka kata ganti orang

ketiga tunggal yang ada pada kata حِرْفَتِهِ (pekerjaannya) kembali pada *mudhaf ilaih* (الْمُحْتَرِفُ; asalnya وَلَدُ الْمُحْتَرِفُ; *mudhaf*-nya dibuang), hal itu dibolehkan, dan faidahnya kata الْمُحْتَرِفُ itu bermakna umum (anak dan ayahnya) setelah sebelumnya berarti khusus (ayahnya saja).

Keterangan tersebut didukung oleh pernyataan Al Kafi, "Seorang anak diuji dengan pekerjaan ayah dan kerabat dekatnya." Namun membaca *rafa'* (الْمُحْتَرِفُ; anak yang mempunyai pekerjaan diuji dengan pekerjaan yang berhubungan dengan pekerjaannya) lebih tepat, kerena memberi faidah bahwa keterangan yang telah lewat mengenai anak dari seorang pedagang letaknya bila anak tersebut tidak mempunyai pekerjaan. Jika demikian maka dia diuji sesuai dengan pekerjaan ayahnya.

Karena, pada umumnya jikalau anak tersebut tidak mempunyai pekerjaan, maka yang dilihat pekerjaan ayahnya. Jika tidak melihat pekerjaan ayahnya, maka anak diuji dengan pekerjaan yang berhubungan langsung dengan pekerjaan dirinya sendiri, dan tidak mempertimbangkan pekerjaan ayahnya, karena dia tidak tertarik menggeluti pekerjaan orang tuanya, dan jika demikian, berarti dia tidak cakap melakukan pekerjaan seperti ayahnya tersebut.

Pengujian anak perempuan juga dilakukan pihak wali, sebagaimana ketentuan yang sudah jelas. Dan nash tersebut tidak kontradiktif dengan ketentuan pengujian anak perempuan yang dilakukan pihak wali tersebut, hanya saja kaum perempuan dan orang-orang yang berstatus mahram lebih berhak mengujinya, karena wali tersebut menggantikan posisi mereka dalam hal pengujian dan merawat anak tersebut.

Menurut sebuah pendapat: Pengujian cukup dilakukan oleh salah satunya. Inilah pendapat yang lebih diunggulkan. Menurut sebuah pendapat: Pengujian harus dilakukan bersama-sama keduanya (wali dan kaum perempuan dan orang-orang yang berstatus mahram).

Pernyataan nash ini menandaskan bahwa kesaksian orang-orang selain yang telah disebutkan yang menguntungkan anak perempuan tersebut mengenai kecakapannya itu tidak bisa diterima. Demikian Ibnu Khalkan berfatwa. Tetapi At-Taj Al Fazari menentangnya. Dia mengatakan: Asy-Syafi'i hanya menjelaskan model yang lebih umum dilakukan dalam pengujian tersebut, tidak menambah penjelasan yang lain. Demikianlah komentar At-Taj Al Fazari.

Keterangan tersebut didukung oleh keterangan yang akan disampaikan dalam bab kesaksian, bahwasanya saksi atas anak perempuan itu tidak bisa dipaksa menjawab pertanyaan tentang cara dia memikul kesaksian tersebut. Kecuali saksi adalah seorang yang tidak mengerti hukum, karena dia kadang menduga bolehnya memikul kesaksian (atas kecakapan anak perempuan) tersebut dengan berpedoman pada suara perempuan tersebut tentang sesuatu yang memiliki keterkaitan dengan pemintalan benang (menenun), maksudnya pekerjaan pemintalan benang, bila dia lakukan secara tertutup.

Jika tidak demikian, maka dengan istilah *bai'*, diungkapkan secara mutlak untuk kata benda kerja, hasil tenunan dan kapas, dari segi pemeliharaan maupun penjualan, sebagaimana keterangan yang telah dijelaskan.

Apabila kedua pekerjaan itu tidak patut dengan anak perempuan tersebut, atau dia tidak terbiasa melakukan kedua pekerjaan tersebut seperti pekerjaan yang biasa dilakukan anak-anak perempuan seusia dirinya, Ash-Shaimuri mengatakan: Anak perempuan yang menghabiskan waktunya untuk menjadi pelayan dan bekerja, diuji dengan pekerjaan seperti yang diujikan pada anak laki-laki, dan menjaga makanan dari kucing.

Karena dengan ujian seperti itu, kecakapan bekerja tanpa cacat, memelihara harta dan tidak adanya unsur penipuan yang sengaja ditutup-tutupi, bisa diketahui dengan jelas. Itulah penunjang sifat kecakapan tersebut (الرشد). Dan menjaga dari binatang sejenis lainnya, seperti tikus. (Sedangkan makanan) contohnya seperti makanan yang tercecer di tanah.

Apabila kecakapan anak perempuan itu sudah terbukti, tindakannya terkait pemakaian harta bisa berlanjut tanpa seizin suaminya. Sedangkan hadits, لاَ تَصَرَّفُ الْمَرْأَةُ إِلاَّ بِإِذْنِ زَوْجِهَا "*Seorang perempuan tidak boleh melakukan tindakan (terkait pemakaian hartanya) kecuali dengan seizin suaminya,*" Asy-Syafi'i menyampaikan indikasi lemahnya hadits ini. Dan bila diasumsikan hadits ini *shahih,* mereka mengarahkannya ke hukum sunah. Kesimpulan hukum itu didukung dalil bahwasanya Maimunah istri Nabi ﷺ pernah memerdekakan budak, dan dia tidak memberitahukan kepada beliau, namun beliau tidak pernah mengecamnya atas tindakannya tersebut, dan dalam tindakannya itu mengandung manfaat yang kembali pada dirinya.

Sebab Malik رحمه الله mengatakan: Anak perempuan yang telah cakap (pandai memelihara hartanya) hartanya tidak diserahkan kepadanya sampai dengan dia menikah, jika demikian maka dia

tidak boleh melakukan tindakan terkait pemakaian harta yang jumlahnya melebihi sepertiga miliknya tanpa seizin suaminya, selama dia belum berubah menjadi perempuan yang lanjut usia, pemberian izin suami itu tidak bertentangan dengan status dirinya yang sudah cakap memelihara harta.

Seorang banci (*khuntsa*) diuji dengan dua model pengujian tersebut (pengujian untuk anak laki-laki dan anak perempuan).

Disyaratkan pengujian itu dilakukan secara berulang-ulang, dua kali atau lebih sampai diduga kuat kecakapannya itu benar-benar terbukti. Karena, pengujian sekali itu kadang secara kebetulan saja dilakukan dengan tepat dan benar bukan berawal dari perencanaan (niat sengaja melakukannya).

Waktu pengujian dilaksanakan sebelum masuk usia baligh, karena masalah pengujian dalam ayat tersebut berkaitan dengan anak yatim, dan istilah yatim itu pada hakikatnya hanya berlaku bagi anak yang belum sampai usia baligh.

Yang dimaksud dengan kata قَبْلَهُ (sebelum baligh) adalah قُبَيْلَهُ (sedikit sebelum masuk umur baligh) dengan bentuk *tashghir*. Sehingga bila kecakapannya telah mulai terlihat, dan dia telah sampai usia baligh, maka seketika itu juga hartanya diserahkan kepadanya.

Menurut sebuah pendapat: Pengujian itu dilakukan sesudah masuk usia baligh, karena batalnya perbuatan hukum yang dilakukan seorang anak yang belum cukup umur tersebut, maksudnya bila dikaitkan dengan tindakan sejenis jual-beli.

Jadi, bila mengikuti pendapat pertama yang dibuat pedoman, pendapat yang lebih diunggulkan adalah bahwa jual-

belinya tidak sah, akan tetapi dia hanya diuji dalam hal proses tawar-menawar dalam menentukan harga saja. Jadi, bila dia berkeinginan mengadakan kontrak jual-beli, maka wali tersebut mengambil alih kontrak jual-beli tersebut, karena tidak sahnya jual-beli yang dilakukan oleh anak yang berada di bawah asuhan wali tersebut.

Berdasarkan kedua pendapat tersebut *(Wajhaani)*, wali memberikan sedikit harta kepadanya, agar dia melakukan proses tawar-menawar harga dengan harta tersebut, dan dia tidak menanggung resiko harta tersebut bila harta itu rusak di bawah penguasaan dirinya, karena wali itu adalah seorang yang diperintah menyerahkan harta tersebut kepadanya. Demikian mereka menyampaikannya secara mutlak.

Kalau dia telah menerima hartanya, dengan syarat dia tetap berkewajiban mengawasinya, sekiranya dia tidak melakukan kelalaian dengan membiarkannya menghabiskan harta itu secara sia-sia, maka jawabannya sudah jelas (wali tidak beresiko menanggung kerusakan harta tersebut), jika tidak demikian, maka menanggung resiko kerusakan harta itu hampir dipastikan harus dilakukannya.

Cabang: Wali tidak boleh mengambil sedikitpun dari harta itu bila dia seorang yang mampu secara mutlak. Jadi, bila dia seorang yang fakir, atau pendapatannya terhenti disebabkan merawat anak tersebut, maka dia boleh mengambil sekedar untuk menutupi belanja keperluan hidupnya, menurut pendapat Ar-Rafi'i.

Asy-Syirazi lebih mengunggulkan pendapat yang menyatakan bahwa dia boleh mengambil nilai yang paling

minimum dari belanja keperluan hidupnya dan dari upah minimum dari pekerjaan tersebut. Apabila dia telah kembali mampu (membiayai keperluan hidupnya), maka dia tidak berkewajiban mengganti harta yang telah diambilnya.

Al Asnawi mengatakan: Ketentuan ini hanya berlaku bagi wali yang menerima wasiat atau orang kepercayaan hakim. Adapun ayah atau kakek, ulama madzhab Asy-Syafi'i sepakat dia boleh mengambil kadar harta secukupnya, baik mampu maupun tidak mampu.

Pendapat tersebut ditentang bahwa jika ayah atau kakek itu seorang yang memiliki penghasilan, maka tidak wajib menanggung belanja keperluan hidupnya. Namun pendapat tersebut dibantah bahwa pendapat yang dibuat pegangan menyatakan bahwa dia tidak dituntut untuk mencari penghasilan.

Apabila diasumsikan bahwa dia harus mencari penghasilan (uang) yang bisa mencukupi keperluan hidupnya, tentunya anaknya itu berkewajiban menggenapi kecukupannya. Jika demikian, maka batas akhir orang tua dalam kasus ini bahwa dia harus mencari penghasilan (uang) yang bisa mencukupi keperluan hidupnya, lalu anaknya tersebut harus menggenapi kecukupannya. Jika demikian, maka batas akhir orang tua dalam kasus ini, dia hanya bisa memperoleh penghasilan di bawah kecukupannya, sehingga anak tersebut harus menggenapi kecukupannya tersebut. Sehingga kesimpulan pendapat yang lebih diunggulkan bahwa dia boleh mengambil harta yang bisa mencukupinya. Sebagian sebagai pertimbangan pekerjaannya dan sebagian karena statusnya sebagai kerabat.

Diqiyaskan dengan wali anak yatim dalam ketentuan hukum yang telah disebutkan, orang yang mengumpulkan dana untuk menghilangkan status tahanan misalnya, dia boleh makan dari harta tersebut selagi dia seorang yang fakir, demikian menurut sebuah pendapat. Pendapat lain menyatakan bahwa dia boleh mengambil yang paling minimum dari kedua perkara tersebut.

Ayah atau kakek boleh mempekerjakan anak yang diasuhnya mengenai pekerjaan yang tidak diimbangi dengan upah, namun dia tidak boleh memaksanya agar melakukan pekerjaan tersebut, menurut pendapat yang lebih diunggulkan.

Berbeda dengan orang yang secara tegas menyatakan bahwa dia boleh memaksanya agar mengerjakan pekerjaan tersebut, meminjamnya untuk menyelesaikan pekerjaan tersebut, dan untuk tugas mengajar, yang mana anak tersebut bisa belajar darinya tentang hal yang bermanfaat baginya baik agama ataupun dunia, sekalipun pekerjaan itu diimbangi dengan upah, sebagaimana keterangan yang akan diketahui dari penjelasan yang akan disampaikan dalam awal bab *'ariyah*.

Telah dibahas bahwa tahu akan kerelaan wali tersebut sama seperti izin yang diberikannya. Wali tersebut boleh mempekerjakan dirinya dengan bayaran dari nafkahnya, hal itu memuat kemungkinan bahwa dalam mempekerjakan dirinya mengandung kemaslahatan bagi anak tersebut, karena nafkahnya lebih besar daripada bayarannya menurut adat.

Asy-Syirazi berfatwa bahwasanya jika wali mempekerjakan anak laki-laki dari anak perempuannya, maka wali berkewajiban memberikan bayarannya sampai dia baligh dan cakap, sekalipun dia tidak pernah memaksanya, karena anak tersebut bukanlah dari

golongan yang patut melakukan amal kebajikan (*Tabarru'*; bekerja secara suka rela) berkenaan dengan sejumlah jasanya yang diimbangi dengan nilai tukar. Oleh karena itu, tidak wajib memberikan bayaran anak yang sudah cakap kecuali dia dipaksa untuk berkerja. Ketentuan juga berlaku bagi selain kakek tunggal ibu.

Al Jalal Al Bulqini mengatakan: Kalau anak yang belum cukup umur itu memiliki harta yang tidak bisa dilihat (jauh dari tempat tinggalnya), lalu walinya menafkahinya dari harta dirinya sendiri dengan niat meminta kembali bila hartanya telah ada, maka dia boleh meminta kembali jika walinya itu adalah ayah atau kakek, karena dia menjadi wali dari dua sisi, berbeda dengan selain keduanya, maksudnya sampai hakim sekalipun, bahkan orang yang akan menafkahinya harus mendapat izin, kemudian baru dia melaksanakan izin tersebut.

Al Qadhi berfatwa bahwa jika ayah memelihara harta anak laki-laki selama beberapa tahun, lalu dia meninggal, dan samar bagi hakim apakah dia menafkahi anak tersebut dari harta anak tersebut atau dari harta dirinya sendiri, maka persoalan itu ditetapkan bahwa pemberian nafkah itu bersumber dari harta anak tersebut, sebagai sikap kehati-hatian, agar tidak menimbulkan mudharat (kerugian) pada ahli waris yang lain. Demikianlah pernyataan Al Qadhi.

Dengan fatwa hukum yang sama, Al Bulqini berfatwa dan membuat argumen bahwa orang tua adalah wali sekaligus pengelola hartanya, dan hukum asalnya dia terbebas dari tanggungan tersebut. Kesimpulan yang nampak dari fatwa tersebut

memberi kepastian hukum bahwa nafkah itu bersumber dari harta anak tersebut.

Sedangkan orang kepercayaan hakim bila dia meninggal, dan kita memutuskan dia harus menanggung nafkah yang dikeluarkannya, maka kewajiban menanggung nafkah itu sekiranya tidak nampak sesuatu yang menggugurkan keterkaitan dengan harta peninggalannya. Demikianlah Fatwa Al Bulqini.

Benar nafkah yang dikeluarkan ayahnya itu bersumber dari hartanya, tetapi pemilik harta tersebut boleh meminta penegasan ahli waris yang lain dengan bersumpah bahwa ayahnya menafkahinya dengan harta miliknya yang berada di bawah penguasaannya.

Segolongan ulama berfatwa mengenai masalah seseorang yang memiliki piutang yang menjadi tanggungan ayahnya, lalu dia menyatakan telah menafkahkannya kepadanya, dia dan ahli warisnya bisa dibenarkan, maksudnya dengan disertai sumpah.

Al Bulqini mengatakan, "Boleh mengambil air yang berada di atas permukaan tanah, yang sengaja tidak dihimpun, seperti dari sumber air atau sungai, untuk anak yang belum sampai usia baligh, yang menjadi milik bersama, dan memungut bulir dari tanamannya, sama seperti pucuk tanaman yang berguguran."

Az-Zarkasyi menentang pendapat Al Bulqini tersebut dalam masalah yang kedua, maksudnya karena yang kedua itu sama seperti masalah yang ketiga, dialah orang yang berpendapat tidak membolehkan memungut pucuk tanaman.

Dikecualikan dengan batasan tersebut, air yang merusak sejenis tanamannya, maka tidak boleh mengambilnya. Al Qadhi

berfatwa mengenai masalah, jika seseorang membeli lahan pekarangan dari perawat anak yatim dan dia telah menyerahkan uang pembelian lahan itu kepadanya, lalu anak yatim yang berada di bawah perwaliannya telah cukup umur, kemudian dia mengingkari status perawat tersebut sebagai walinya, dan dia membeli lahan pekarangan itu, kemudian penjual itu membelinya kembali darinya, bahwa dia tidak boleh menuntut kembali uang pembelian lahan itu kepada penjual tersebut.

Karena, dia membenarkannya menyandang status sebagai wali tersebut, sebagaimana kasus jika seseorang membeli dari seorang wakil, dan dia telah menyerahkan uang pembelian itu padanya, lalu pemberi kuasa (*Muwakkil*) mengingkari pemberian kuasa tersebut (*Wakalah*), dan dia mengambil alih barang yang dijual tersebut, lalu dia membelinya kembali darinya, dia tidak boleh meminta kembali uang pembelian itu kepada wakil tersebut, karena dia membenarkannya atas pemberian kuasa tersebut (*Wakalah*).

Al Ghazi menilai pendapat itu sulit dimengerti, sebab dia menentang pendapat mereka dalam kasus bila seseorang membeli suatu barang, dan penjual tersebut membenarkan kepemilikan atas barang tersebut, kemudian ternyata barang itu telah jadi milik orang lain, maka pembeli tersebut berhak meminta kembali uang pembelian itu kepada penjual tersebut. Karena, dia membenarkannya sesuai dengan fakta yang terjadi, maka demikian juga dalam kasus ini.

Syaikh kami menjawab bahwa penjual dalam kasus tersebut seorang yang bertindak gegabah dengan menjual suatu barang yang telah menjadi milik orang lain. Namun, jawaban ini perlu

diteliti ulang, karena yang menjadi objek perhatian adalah pembenaran atas kepemilikan barang tersebut, itu semua ditemukan dalam semua kasus tersebut, sebagaimana dia memberi alasan dalam kasus ini dengan menyandarkan pembenarannya pada fakta yang terjadi. Maka demikian pula dalam kedua masalah ini, hanya saja perawat anak yatim dan wakil juga orang yang bertindak gegabah, menjual kedua barang itu sebelum perwaliannya berkekuatan hukum tetap. Karena itulah aku sepakat dengan perbedaan pendapat Al Qadhi sebelum pembahasan *wadi'ah*.

Komentar pendapat Abu Hanifah dan para pengikut madzhabnya mengenai pencekalan yang batal, yang dikutip dari kitab Adabul Qadhi karya Al Khashshaf (Ahmad bin Umar bin Muhair w. 261 H./ 875 M.) dan *Syarah*-nya karya Al Jashshash (Ahmad bin Ali bin Abu Bakr Ar-Razi 305-370 H.).

Al Khashshaf mengatakan: Abu Hanifah ﷺ berpendapat, "Pencekalan atas orang yang merdeka hukumnya batal." Ini pendapat yang *shahih* dari madzhab Abu Hanifah. Sepengetahuan kami tidak ada silang pendapat dari Abu Hanifah mengenai ini, baik pencekalan itu karena alasan lemah akal, pemakaian harta secara sia-sia atau jatuh pailit.

Sedangkan menurut Abu Yusuf dan Muhammad, pencekalan atas orang merdeka dalam ketiga alasan ini seluruhnya hukumnya boleh.

Adapun orang yang jatuh pailit (*Muflis*), hukumnya telah kami jelaskan, yakni terjadi silang pendapat dan sebuah pendapat dari pendapat mereka. Adapun pemakaian harta secara sia-sia, yaitu seseorang tidak mengetahui cara yang tepat mengenai

pemakaian harta, sehingga pencekalan itu membantunya untuk melakukan pemakaian harta secara tepat. Adapun lemah akal, yaitu seseorang menghabiskan hartanya, berlebihan dalam pemakaian harta tersebut dan menyia-nyiakannya dengan cara yang tidak semestinya dia kerjakan, padahal dia mengerti cara yang tepat mengenai pemakaian harta tersebut dan mampu melakukannya dengan benar.

Jadi, hakim boleh menetapkan status cekal atas dirinya dan mencegahnya untuk melakukan pemakaian harta, menurut Abu Yusuf dan Muhammad. Sedangkan menurut Abu Hanifah, pencekalan itu hukumnya tidak boleh.

Alasan pendapat Abu Hanifah sama seperti keterangan yang telah kami jelaskan dalam bab *Iflas*, baik dari segi dalil Al Qur`an maupun pemikiran. Landasan pendapat Abu Yusuf dan Muhammad adalah firman Allah *Ta'ala*,

فَإِن كَانَ ٱلَّذِى عَلَيْهِ ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ

"*Jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaknya walinya mengimlakkan dengan jujur....*" (Qs. Al Baqarah [2]: 282).

Allah Ta'ala menyampaikan bahwasanya siapa saja orang yang berutang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya) dalam pemakaian harta, sehingga tidak mampu mengimlakkan, maka walinya itulah yang mengambil alih tugas tersebut.

Wali tersebut tidak boleh menjalankan tugas sebagai wali dalam bermuamalah secara tunai itu selama dia masih menjadi wali dalam memelihara hartanya, orang seperti ini tidak lain kecuali orang yang dicekal. Abu Yusuf dan Muhammad juga berargumentasi dengan hadits yang diriwayatkan dari Nabi ﷺ, bahwasanya ada seseorang memiliki kelemahan dalam pangkal lidahnya, lalu mereka datang membawanya kepada Nabi ﷺ. Lalu mereka berkata, "Wahai Rasulullah, tetapkanlah status pencekalan atas orang ini, karena ada kelemahan pada ujung lidahnya."

Lalu beliau menetapkan status pencekalan (harta) atas dirinya. Lantas dia berkata, "Wahai Rasulullah, aku tidak sabar untuk melakukan jual-beli." Lalu Nabi ﷺ bersabda, "*Apabila kamu mengadakan akad jual-beli, maka katakanlah, 'Tidak ada penipuan dengan tutur kata yang lemah lembut (khilaabah)',*" maksudnya adalah tidak ada unsur yang merugikan satu sama lain.

Tatkala Nabi ﷺ menetapkan status pencekalan atas orang tersebut karena alasan pemakaian harta secara sia-sia, maka kami boleh menetapkan status cekal atas orang yang memakai harta secara sia-sia (*Mubadzdzir*).

Jawabannya tentang ayat tersebut adalah bahwa inti daripada ayat itu menegaskan *shahih*-nya madzhab Abu Hanifah. Hal itu karena Allah *Ta'ala* membolehkan bermuamalah tidak secara tunai dari orang yang lemah akalnya dan orang yang lemah (keadaannya), yang tidak mampu mengimlakkan, dengan firman-Nya, يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا تَدَايَنتُم بِدَيۡنٍ إِلَىٰٓ أَجَلٖ مُّسَمّٗى "*Hai orang-orang yang beriman, apabila kamu bermuamalah tidak secara tunai untuk waktu yang ditentukan....*", kemudian firman Allah, فَإِن كَانَ ٱلَّذِي عَلَيۡهِ

ٱلْحَقُّ سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا *"jika yang berhutang itu orang yang lemah akalnya atau lemah (keadaannya)...."* Di-*athaf*-kan pada firman Allah sebelumnya.

Jika lemah akal itu faktor yang menetapkan status pencekalan atas pencekalan tersebut, maka tentunya Allah tidak akan membolehkan akad muamalah tidak secara tunai yang dilakukan orang yang lemah akalnya, sebagaimana tidak sahnya akad muamalah tidak secara tunai yang dilakukan oleh orang gila.

Tetakala Allah *Ta'ala* menetapkan bolehnya akad muamalah tidak secara tunai yang dilakukan oleh orang yang lemah akalnya, orang yang lemah (keadaannya) dan orang yang tidak mampu mengimlakkan, kemudian firman Allah *Ta'ala*,

أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ

"Atau dia sendiri tidak mampu mengimlakkan, maka hendaknya walinya mengimlakkan dengan jujur...." (Qs. Al Baqarah [2]: 282), di-*athaf*-kan pada firman Allah sebelumnya, maka kami katakan bahwasanya kata yang di-*athaf*-kan itu hanya kata أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ *"Dia sendiri orang yang tidak mampu mengimlakkan,"* bukan kata سَفِيهًا أَوْ ضَعِيفًا *"orang yang lemah akalnya atau orang yang lemah (keadaannya)."* Dan Maksudnya adalah bahwasanya orang yang berutang itu jika dia sendiri tidak mampu mengimlakkan perjanjian tersebut, maka walinya mengimlakkan perjanjian tersebut.

Orang yang berbeda pendapat dalam masalah ini mengatakan pada Abu Hanifah: Firman Allah tersebut di-*athaf*-kan

pada semuanya, yakni orang yang lemah akalnya, orang yang tidak mampu mengimlakkan dan orang yang lemah (keadaannya). Jadi berdasarkan itulah indikasi yang membenarkan pernyataannya bahwa kata yang di-*athaf*-kan itu kembali pada semua orang yang telah disebutkan dalam ayat tersebut.

Hanya saja kalau benar bahwa yang dikehendaki dengan kata yang di-*athaf*-kan (*Ma'thuf*) adalah semua orang yang telah disebutkan, maka di dalamnya tidak mengandung indikasi yang menegaskan silang pendapat yang menjadi pegangan Abu Hanifah.

Hal itu karena *haa' dhamir* dalam firman Allah *Ta'al,* وَلِيُّهُ (walinya) ada kemungkinan kata *kinayah* (kata yang mengandung makna lain yang tak terpisahkan dari makna *harfiah*-nya) dari kata wali akad tersebut, dan ada kemungkinan bahwa itu adalah *kinayah* dari wali orang yang berutang.

Apabila kedua hal itu masih memungkinkan, maka keduanya tidak memiliki indikasi yang membenarkan makna tekstual ayat tersebut, dan kedua hal itu berdasarkan makna *kinayah* itu tidak ada yang lebih mengutamakan mengarahkan maksudnya pada wali orang yang berutang daripada Abu Hanifah dengan mengarahkannya pada wali akad tersebut. Seakan-akan Abu Hanifah berkata, "Bila orang yang berutang itu orang yang lemah akal, orang yang lemah (keadaannya), dan tidak cakap mengimlakkan, maka hendaknya wali akad tersebut mengimlakkan, dan dialah orang yang mempunyai hak mengimlakkan dengan jujur." Apabila yang dikehendaki benar demikian, maka gugurlah argumentasi yang disampaikan Abu

Yusuf dan Muhammad. Karena, makna tekstual ayat tersebut milik Abu Hanifah.

Sedangkan jawaban mengenai hadits tersebut, adalah bahwa hadits tersebut juga menunjukkan pembatalan pencekalan atas pencekalan orang yang sudah baligh. Hal itu karena Nabi ﷺ, tatkala seorang laki-laki itu berkata pada beliau, "Aku sesungguhnya tidak bisa bersabar untuk mengadakan jual-beli." Maka beliau tidak pernah mencegahnya untuk mengadakan jual-beli, dan beliau menyatakan dia boleh mengadakan jual-beli, sekalipun beliau berkata padanya, "*Katakanlah, 'Tidak ada penipuan dengan tutur kata yang lemah lembut (khilaabah)'.*"

Kalau jual-beli itu tidak boleh, maka tentunya Nabi ﷺ tidak akan pernah membebaskannya untuk melakukan tindakan terkait hartanya hanya karena alasan tidak sabar untuk mengadakan jual-beli, sebagaimana beliau tidak membebaskan orang gila dan anak yang tidak cakap dalam pemakaian hartanya tersebut.

Jadi, tatkala beliau membebaskannya bertindak sesuai dengan keinginannya, maka hal itu membuktikan bahwa beliau tidak pernah menjatuhkan status cekal atas lelaki tersebut dengan bentuk pencekalan yang menghalangi kebebasannya bertindak terkait hartanya. Sedangkan perkataan beliau padanya, "*Jangan mengadakan jual-beli.*" hanyalah sebagai bentuk keramahan beliau dengannya dan kasih sayang beliau kepadanya, bukan bentuk larangan melakukan tindakan terkait hartanya.

Abu Hanifah mengatakan: Apabila seseorang tidak cakap (memelihara hartanya), dan dia belum sampai umur 25 tahun, maka hartanya tidak boleh diserahkan kepadanya sampai dia mencapai umur 25 tahun.

Sedangkan menurut Abu Yusuf dan Muhammad, hartanya juga tidak boleh diserahkan kepadanya sesudah umur 25 tahun sampai kecakapan (memelihara hartanya) itu diketahui dari dirinya.

Menurut Abu Hanifah mengenai menghindarkan harta tersebut darinya sebelum umur dua puluh lima tahun, memiliki landasan firman Allah *Ta'ala*,

فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَادْفَعُوا إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ

"*Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 6). Dan orang seperti ini, kecakapan memelihara harta itu belum diketahui dari dirinya, sehingga dia tidak berhak menerima harta tersebut.

Makna umum ini mencakup semua kondisinya kecuali dalam kasus tertentu, yang mana ada indikasi dalil yang membolehkannya. Berikut ini pedoman Abu Yusuf dan Muhammad dan argumen keduanya yang ditujukan pada Abu Hanifah, sesudah umur 25 tahun, dia berhak menerima hartanya, sekalipun dia orang yang tidak cakap (memelihara hartanya), sesuai firman Allah *Ta'ala*,

وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ ٱلْيَتِيمِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ

"*Dan janganlah kamu dekati harta anak yatim, kecuali dengan cara yang lebih bermanfaat, hingga sampai dia dewasa....*" (Qs. Al An'am [6]: 152).

Kata أَشُدَّهُۥ (dewasa), menurut Abu Hanifah, adalah usia 25 tahun. Sekalipun ada pendapat lain mengatakan 40 tahun. Dan menurut pendapat lain, maksudnya dibawah 25 tahun.

Jadi, menurut Abu Hanifah, makna redaksi, حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ *"sampai dia dewasa,"* itu adalah umur 25 tahun, benar-benar *shahih.* Apabila tafsirnya benar demikian, maka tentunya dia berhak menerima hartanya bila dia telah sampai umur dewasa ini (25 tahun) sesuai dengan ayat ini, sekalipun dia diketahui belum cakap memelihara harta.

Apabila dia diketahui sudah cakap memelihara harta, dia berhak menerima hartanya sebelum sampai umur dewasa ini (25 tahun) berdasarkan firman Allah *Ta'ala,* فَإِنْ ءَانَسْتُم مِّنْهُمْ رُشْدًا فَٱدْفَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ أَمْوَٰلَهُمْ *"Kemudian jika menurut pendapatmu mereka telah cerdas (pandai memelihara harta), maka serahkanlah kepada mereka harta-hartanya...."* (Qs. An-Nisaa` [4]: 6). Sehingga kami mengamalkan dua ayat sekaligus.

Apabila timbul pertanyaan: Apa dalil yang menjadi landasan hukum bahwa kata حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ *"Sampai dia dewasa,"* itu adalah umur 25 tahun, sehingga masalah tersebut bisa terjawab dengan benar? Jawabannya: Pembahasan pertanyaan ini telah keluar dari masalah kami, sebab jika masalah kami tersebut berhubungan dengan ketidakberhakannya menerima hartanya sesudah umur 25 tahun, sedangkan masalah ini berhubungan dengan pernyataan bahwa redaksi حَتَّىٰ يَبْلُغَ أَشُدَّهُۥ *"Sampai dia dewasa"* bukanlah 25 tahun.

Jadi, bila semua argumen masalah pertama bisa diterima, dan dalil tersebut adalah bahwa seorang lelaki kadang menyandang status kakek pada umur 25 tahun, dan tidaklah mungkin dia menyandang status sebagai kakek, sedang dia belum sampai umur dewasa, sehingga 25 tahun menjadi batas maksimum usia anak-anak, karena mustahil menggabungkan batas usia minimum orang dewasa dan batas minimum usia anak-anak.

Mengapa kami mengatakan bisa jadi seseorang menyandang status kakek pada umur 25 tahun, karena batas minimum seorang anak laki-laki sampai pada usia baligh adalah 12 tahun, dan batas minimum usia kehamilan adalah enam bulan.

Jadi, bila hal itu benar demikian, maka ada kemungkinan lelaki tersebut sampai usia baligh genap berusia dua belas tahun, dan dia benar-benar telah menikahi seorang perempuan, lalu dia berhubungan intim dengannya, lalu istrinya melahirkan seorang anak dalam masa enam bulan setelah perkawinannya, dan anaknya memasuki usia baligh juga pada usia dua belas tahun. Kemudian dia menikahi seorang perempuan, dan berhubungan intim dengannya, lalu istri anak tersebut juga melahirkan setelah enam bulan sejak masa perkawinannya, maka bila masa itu ditotal jumlahnya 25 tahun. Jadi, dalil ini sudah jelas bagimu dan terang-benderang.

Pasal

Apabila orang yang dicekal ini mengadakan penjualan atau pembelian, maka hakim harus memberikan pertimbangan hukum

terkait tindakan tersebut, maka jika keputusannya yang membolehkan jual-belinya tersebut membawa kebaikan baginya, maka dia boleh memutuskan dengan membolehkan jual-beli tersebut, selama dalam keputusan itu mendatangkan manfaat yang sempurna baginya dan menambah hartanya. Sedangkan bila (menurut pertimbangan hakim) pencabutan jual-beli itu lebih baik baginya, maka hakim boleh memutuskan mencabut jual-beli tersebut.

Ini menurut pendapat Abu Yusuf dan Muhammad. Karena hakim boleh menjatuhkan status cekal atas orang yang dicekal tersebut semata-mata agar dia tidak memakai hartanya sampai habis. Jadi, bila dalam perbuatan hukum yang diambilnya tersebut mengandung kebaikan baginya, maka hakim tidak boleh membatalkan perbuatan hukum tersebut. Sedangkan bila mendatangkan keburukan baginya, maka hakim boleh membatalkan perbuatan hukumnya tersebut.

Al Khashshaf berkata: Orang yang merusak hartanya dan anak yang belum sampai usia baligh status hukumnya sama kecuali dalam beberapa perkara. Adapun anak yang telah sampai usia baligh, dia telah keluar dari perwalian penerima wasiat yang bertugas memelihara dan mengawasinya, dan perintah penerima wasiat dengan mengatasnamakan anak yang sudah baligh tersebut dalam suatu perkara, hukumnya tidak sah.

Apabila orang yang sudah sampai usia baligh itu memerdekakan budak miliknya, maka pemerdekaannya sah, dan orang yang memerdekakan berkewajiban menanggung harga budak miliknya tersebut. Demikian juga, bila dia menggantungkan kemerdekaan budaknya dengan kematiannya, maka

penggantungan kemerdekaannya itu hukumnya sah. Jadi, bila orang yang memerdekakan itu meninggal dalam kondisi tidak cakap (memelihara hartanya), budak yang kemerdekaannya digantungkan dengan kematiannya itu berkewajiban menutupi semua harganya.

Segala wasiatnya yang bernilai ibadah kepada Allah *Ta'ala* hukumnya sah, ditinjau dari segi bahwa orang yang ditetapkan menyandang status pencekalan itu adalah orang yang merusak hartanya, sehingga dia dicekal dalam masalah pemakaian harta, agar dia tidak terus-menerus dalam kondisi orang yang bangkrut (*Muflis*), sehingga dia perlu meminta-minta (mengemis) kepada orang lain. Makna perusakan harta dan keperluan meminta-minta kepada orang lain itu tidak ada setelah kematiannya.

Jadi, pemakaian hartanya setelah kematiannya hukumnya boleh, yakni sepertiga dari harta peninggalannya, yang jumlah harta yang masih tetap dihukumi jadi miliknya setelah meninggal dunia.

Adapun budak yang dijanjikan kemerdekaannya setelah kematiannya (*Mudabbar*), maka dia berkewajiban menutupi harganya jika penangguhan kemerdekaannya itu adalah wasiat, karena hukum penangguhan kemerdekaan itu telah memiliki kekuatan hukum tetap sebelum kematian orang yang dicekal.

Apakah kamu tidak tahu bahwasanya menganulir perjanjian kemerdekaan budak setelah pemiliknya meninggal dunia itu hukumnya tidak boleh. Maka jika demikian, maka penangguhan kemerdekaan setelah kematian itu (*Tadbir*) status hukumnya sama dengan memerdekakan, sehingga dia berkewajiban memenuhinya, dan dia hanya berkewajiban menanggung harganya dalam kondisi

Mudabbar, dan dia tidak harus memenuhi (menanggung) harga budak selain *Mudabbar*, karena status *Mudabbar* itu tidak akan muncul dalam genggaman dirinya kecuali setelah kematian orang yang menangguhkan kemerdekaan budak miliknya tersebut (*Mudabbir*).

Jika demikian, maka status *Mudabbar* itu bisa ada dalam genggaman dirinya dalam kondisi harga dirinya berkurang, sebab adanya penangguhan kemerdekaan setelah kematian pemiliknya tersebut (*Tadbir*). Sehingga dia berkewajiban menanggung harga budak kecuali harga budak yang ditangguhkan kemerdekaannya setelah kematian pemiliknya.

Pasal

Apabila dia menjatuhkan talak, maka talak itu jatuh pada istrinya, karena orang yang dicekal ini tetap seorang mukallaf, yang mana kewajiban menjalankan hukum syariat itu tidak tereduksi darinya sebab pencekalan tersebut, sehingga hukum ucapannya dalam seluruh perikatan tersebut memiliki kekuatan hukum mengikat. Kecuali perikatan dan lainnya yang berujung pada perusakan akad melalui pembatalan dari kedua belah pihak karena statusnya orang yang dicekal dalam pemakaian harta.

Jadi, seolah-olah hakim membatalkannya setelah menetapkannya, dan tidak membatalkan perikatan yang berujung pada perusakan perikatan tersebut, karena hakim kalau berencana membatalkannya setelah perikatan itu memiliki kekuatan hukum

tetap, maka dia tidak berwenang membatalkannya. Oleh karena itu, perikatan itu tidak batal sebab pencekalan tersebut.

Perikatan itu contohnya seperti talak, memerdekakan, penangguhan kemerdekaan budak setelah kematian pemiliknya (*Tadbir*), kemerdekaan budak perempuan dengan sebab tertentu, yaitu mengandung anak dari pemiliknya dan melahirkannya (*Istiilad*), dan hubungan nasab. Perkawinan sama seperti talak, karena disamakan pada seluruh perikatan ini, sekalipun termasuk kategori perikatan yang berujung pada perusakan perikatan tersebut. Alasan hukumnya adalah tercegahnya perusakan dalam perikatan ini melalui pembatalan dari kedua belah pihak (*Iqalah*) dan pengembalian karena cacat.

Pasal

Al Khashshaf berkata: Kalau orang yang dicekal itu melanggar sumpah, maka dia cukup berpuasa sebagai kafaratnya, dan dia tidak boleh membayar kafarat dari hartanya.

Kalau dia bersumpah menzhihar istrinya, maka dia wajib berpuasa sebagai kafaratnya. Apabila dia memerdekakan budak untuk kafarat zhihar, maka pemerdekaan itu hukumnya sah, namun tidak cukup untuk memenuhi kewajiban membayar kafarat zhihar, demikian juga kafarat membunuh.

Mengapa tidak mencukupi, karena orang yang dicekal ini adalah orang yang mana pemakaian hartanya dianggap batal. Jadi, seolah-olah perkara yang mengikat dirinya tidak ada pemiliknya sama sekali, sama halnya dengan pengakuan tentang harta milik

orang lain, -bahwasanya pemakaian harta itu tidak boleh dibebankan kepadanya- karena melalui ucapannya itu, dia berencana menetapkannya, maka juga demikian halnya dengan kafarat dan nadzar, sama seperti ikrar tentang harta milik orang lain ini.

Dan sebagaimana pendapat kami dalam masalah hibah dan sedekah, -Bahwasanya itu tidak boleh dilakukannya-, maka demikian pula memerdekakan dan memberi makan (untuk kafarat) juga tidak boleh. Tetapi dia hanya berkewajiban menjalankan puasa sebagai kafarat dalam seluruh kasus tersebut, sama halnya dengan budak bila pemiliknya mengizinkannya menunaikan ibadah haji, yang mana dia terkena kewajiban membayar fidyah makanan atau puasa –dia wajib puasa bukan memberi makan-. Dan sama halnya dengan budak bila dia melanggar sumpah atau melakukan zhihar terhadap istrinya (menyamakan istrinya dengan wanita yang haram dinikahinya [mahram]), dia wajib puasa, dan tidak boleh memerdekakan budak untuk membayar kafarat zhihar tersebut, demikian juga dengan kasus ini.

Disamping itu, tatkala orang yang dicekal ini adalah orang yang dicegah untuk melakukan tindakan terkait pemakaian hartanya, yang jauh dari tempat tinggalnya, menjalankan puasa sebagai kafarat sumpah, hukumnya boleh. Adapun memerdekakan budak, tidak cukup untuk zhihar dan kafarat sumpah, karena budak tersebut terkena kewajiban menanggung kemerdekaan tersebut, sehingga memerdekakan budak sebagai kafarat itu sama halnya dengan memerdekakan (melepaskan) harta. Jika dia memerdekakan harta maka tidak cukup sebagai kafarat. Demikian juga dengan kasus ini.

Adapun haji yang menjadi rukun Islam dan zakat mal, kewajibannya tidak gugur darinya, dan dia tetap terikat kewajiban menunaikannya, karena keterkaitan kewajiban menunaikan haji rukun islam dan zakat mal ini bukan bersumber dari sisinya, tetapi bersumber dari Allah. Sehingga hukumnya tidak bisa dibatalkan sebab pencekalan tersebut.

Adapun keterikatan kewajiban pada saat menunaikan haji, seperti kafarat dan jinayat, maka untuk menggantinya tidak boleh kecuali puasa, sama halnya dengan budak. Karena keterikatannya menunaikan kewajiban itu bersumber dari dirinya, sehingga statusnya sama seperti pemberian yang dia hibahkan.

Al Khashshaf mengatakan: Seorang perempuan yang merusak hartanya dalam kasus ini sama seperti orang laki-laki. Al Jashshash mengatakan: Karena faktor yang menetapkan akibat hukum pencekalan atas orang laki-laki ditemukan pada diri orang perempuan tersebut, yaitu pemakaian harta secara berlebihan (*Israf*) dan pemakaian harta secara sia-sia (*Tabdzir*), jadi tidak ada perbedaan antara keduanya.

Asy-Syaikh mengatakan: Hakim perlu mengambil keputusan mencekal orang yang merusak hartanya itu tiada lain agar dia tidak menjadi fakir, sehingga dia perlu meminta-minta (mengemis) kepada orang lain (untuk memenuhi kebutuhan hidupnya), yang mana perbuatannya meminta-minta kepada mereka menyebabkan mereka jadi susah.

Ada kemungkinan pencekalan atas orang yang merusak hartanya itu karena alasan bila dia menjadi fakir, sedang dia tidak mampu bekerja, dan tidak ada seorangpun yang mempunyai tanggung jawab menafkahinya, maka biaya keperluan hidupnya

diambil dari Baitul Mal. Sehingga imam (kepala pemerintahan) berwenang mencegahnya dari perusakan harta itu, agar tindakan berlebihannya dalam pemakaian harta itu tidak berdampak pada kepatutannya menerima nafkah dari Baitul Mal.

Masalah

Al Khashshaf mengatakan: Muhammad –yakni Ibnu Al Hasan Asy-Syaibani- berkata, "Apabila anak laki-laki telah sampai umur laki-laki dewasa, sedang dia orang yang merusak yang tidak cakap (memelihara hartanya), maka dia adalah orang yang dicekal, baik hakim menetapkan status cekal atas dirinya atau tidak menetapkan status cekal."

Al Jashshash mengatakan: Al Khashshaf tidak pernah menyebutkan pendapat Abu Yusuf. Sedangkan menurut Abu Yusuf, dia tidak bisa menyandang status orang yang dicekal sampai hakim menetapkan keputusan pencekalan (harta) atas dirinya.

Pada awalnya dalam kasus ini bahwa Abu Yusuf dan Muhammad sepakat bahwa orang yang jatuh pailit (*Muflis*; orang yang bangkrut) tidak bisa kembali menyandang status orang yang dicekal hanya karena pailit, dan orang yang sakit bisa menyandang status orang yang dicekal sebab sakit tersebut menurut semuanya, lalu Abu Yusuf mengqiyaskan masalah kami ini pada pencekalan sebab pailit, karena keduanya sama-sama orang mukallaf (yang dituntut menjalankan) semua hak Allah *Ta'ala*.

Sedangkan Muhammad mengqiyaskan masalah kami ini (*ifsadul mal*, merusak harta) pada pencekalan orang sakit, karena ditemukannya faktor yang menetapkan akibat hukum pencekalan tersebut, yaitu *ifsadul mal* (merusak harta) dalam kasus ini, dan orang sakit dalam masalah orang sakit.

Jawaban Abu Yusuf tentang pengqiyasan masalah ini pada pencekalan orang sakit adalah bahwa orang sakit tidak menyandang status orang yang dicekal dalam kondisi sakit, tetapi statusnya berubah menjadi orang yang dicekal sebab kematiannya. Apakah kamu tidak tahu bahwa kalau orang sakit itu sembuh dari sakitnya, maka semua perbuatan hukumnya sah? Maka kamu benar-benar mengetahui bahwa sakit itu bukanlah faktor yang menetapkan akibat hukum pencekalan tersebut, dan dia tidak bisa berubah secara otomatis menjadi orang yang dicekal sebab sakit tersebut, dan perbuatan hukumnya itu bergantung pada kematiannya tersebut. Jadi bila dia meninggal dunia, maka perbuatan hukumnya berubah seperti perbuatan hukum penerima wasiat karena kematian untuk melaksanakan wasiat yang diterimanya. Jika demikian, maka Muhammad tidak bisa mengqiyaskan masalah kami pada masalah orang sakit tersebut, sedangkan Abu Yusuf bisa mengqiyaskannya pada masalah pencekalan sebab pailit tersebut.

Adapun pembedaan oleh Muhammad antara masalah kami dan masalah pailit ini adalah bahwa pailit itu adalah hasil keputusan yang dijatuhkan hakim. Apakah kamu tidak tahu bahwasanya hakim bisa memerintahkannya untuk membayar hak (piutang) milik penagih, lalu apabila dia menolak membayar kewajibannya itu pada saat ditagih, maka hakim berwenang mencekalnya dan mencegahnya melakukan pemakaian hartanya,

dan dia ditetapkan pailit, jika hartanya habis digunakan membayar utangnya?

Tidaklah demikian dengan pencekalan orang yang merusak hartanya, karena perusakan harta itu bisa diberlakukan, baik melalui keputusan yang diambil hakim atau tanpa keputusan hakim. Karena faktor yang menetapkan akibat hukum pencekalan tersebut, yaitu perusakan harta, telah terpenuhi.

Jadi, sudah seharusnya orang yang merusak hartanya kembali menjadi orang yang dicekal hanya karena terpenuhinya unsur perusakan harta tersebut. Sejumlah hadits yang diriwayatkan mendukung (pendapat) Abu Yusuf dibanding pendapat Muhammad, selama kita tidak mengarahkan maksudnya sesuai Madzhab Abu Hanifah.

Hal itu karena orang yang datang menemui Nabi ﷺ, dan terdapat kelemahan dalam pangkal lidahnya (tidak bisa mengimlakkan), lalu disampaikan pada Nabi ﷺ mengenai permohonan pencekalannya, lalu Rasulullah ﷺ mengambil keputusan mencekalnya.

Jadi, kalau hanya murni perusakan harta itu menjadi faktor pencekalan, padahal Rasulullah ﷺ tidak pernah mengambil keputusan mencekal laki-laki tersebut, tentunya Ali tidak akan pernah memohon Utsman bin Affan mengambil keputusan cekal atas Abdullah bin Ja'far, namun ternyata permohonan cekal itu benar-benar terbukti.

Masalah

Al Khashshaf berkata: Kalau ternyata hakim benar-benar menyuruh orang yang merusak hartanya ini setelah keputusan cekal dijatuhkan atas dirinya, menjual sebagian hartanya dan membeli, lalu dia menjual dan membeli, serta menerima uang hasil penjualan tersebut, maka semua perbuatan hukum yang dikerjakannya itu hukumnya sah, dan perintah hakim itu secara otomatis membebaskannya dari status cekal tersebut. Namun, bila dia menghibahkan atau menyedekahkannya, maka perbuatan hukum seperti itu tidak boleh.

Al Jashshash berkata menanggapi pernyataan Al Khashshaf tersebut, "Adapun pembebasan dirinya dari status cekal tersebut melalui perintah hakim mengadakan jual-beli, maka hal itu merupakan bentuk izin melakukan perbuatan hukum tersebut, perintah hakim ini memang bentuknya seperti itu (pemberian izin jual-beli tidak yang lainnya)."

Adapun batalnya hibah dan sedekahnya, karena pembebasannya dari status cekal itu hanya sebatas membolehkannya melakukan perbuatan hukum terkait pemakaian hartanya untuk berdagang, dan tidak pernah menetapkan bolehnya hibah dan sedekah tersebut, sebagaimana telah kami sampaikan dalam hal pemberian izin kepada budak dan anak yang belum cukup umur.

Apabila timbul pertanyaan: Tatkala faktor yang mencegah hibah dan sedekah dalam masalah kami ini adalah pencekalan tersebut, sementara status pencekalan itu telah hilang dengan

pembebasan hakim tersebut, lalu apa alasannya hibah dan sedekah itu tidak boleh?

Jawabannya: Ini ditinjau dari sudut pandang bahwa pembebasan status cekal ini hanyalah menetapkan izin padanya untuk berdagang, tidak menetapkan lebih dari itu, sebab faktor pencekalan itu masih tetap ada, hakim semata-mata mengizinkannya melakukan perbuatan hukum tersebut melalui pembebasan status cekal ini karena perbuatan hukum itu mendatangkan manfaat baginya. Kalau pembebasan itu menjadi faktor yang menetapkan bolehnya hibah dan sedekahnya, tentunya perbuatan hukum seperti itu tidak mengandung pemeliharaan hartanya.

Al Khashshaf berkata, "Kalau hakim menyuruhnya menjual budak miliknya dengan uang pembelian secara tunai, atau suatu barang dengan uang pembelian secara tunai, perintah ini tidak membebaskannya dari pencekalan tersebut.

Al Jashshash berkata, "Sebagaimana telah kami sampaikan dalam masalah orang yang menerima izin, bahwasanya melalui perintah itu dia tidak secara otomatis orang yang diizinkan untuk melakukan perbuatan hukum tersebut."

Masalah

Al Khashshaf berkata, "Kalau hakim berkata pada orang yang dicekal karena perusakan harta, 'Aku mengizinkanmu berdagang di pasar lokal dengan para pelaku pasar lokal tersebut, namun aku tidak membolehkanmu melakukan perdagangan itu

kecuali sesuatu yang bisa dilihat langsung oleh para saksi. Adapun sesuatu yang keterangannya bersumber dari pengakuan (ikrar), aku tidak pernah membolehkannya', maka izin itu seperti detail yang disampaikan hakim tersebut."

Al Jashshash berkata menindaklanjuti pernyataan Al Khashshaf: Jadi, pengakuannya dan perbuatan hukum yang dilakukannya tanpa bisa dilihat para saksi hukumnya tidak boleh. Masalah ini tidak menyerupai orang yang diizinkan melakukan perbuatan hukum ditinjau dari segi bahwa hakim menjatuhkan status cekal atas dirinya guna menghindari usaha perusakan hartanya tersebut, bukan karena faktor selain itu, sehingga hakim berwenang mencegahnya dari segala perbuatan hukum yang menetapkan akibat hukum adanya usaha perusakan harta tersebut seperti pengakuan (ikrar) dan lain sebagainya. Dan hakim tidak berwenang mencegahnya melakukan usah perbaikan hartanya.

Adapun budak dan anak yang belum cukup umur, status cekal yang dijatuhkan atas keduanya bukanlah karena ada usaha perusakan harta tersebut. Tetapi, anak yang belum cukup umur itu dicekal karena dia bukan orang mukallaf, sehingga ucapannya itu bukanlah ucapan yang memiliki akibat hukum yang berkaitan dengan dirinya. Demikian juga dengan budak, ucapannya itu bukanlah ucapan yang memiliki akibat hukum yang mengikat budak tersebut. Jadi, apabila hakim mengizinkannya untuk melakukan sebagian usaha dagang, maka ucapannya itu ucapan yang bisa diterima (memiliki kekuatan hukum mengikat), sehingga izin itu tidak hanya tertentu berkaitan dengan sebagian usaha dagang tersebut tidak dengan sebagian yang lain.

Al Khashshaf berkata, "Kalau anak laki-laki sungguh-sungguh telah sampai usia baligh, dan dia seorang yang cakap memelihara hartanya, dan dia memberi pengakuan memiliki sejumlah utang, hibah dan sedekah, kemudian dia sesudah itu berubah keadaannya menjadi orang yang merusak hartanya, dan kembali pada keadaan yang mana dia berhak untuk dicekal, maka semua usaha yang telah dilakukannya pada saat dia cakap memelihara harta tersebut hukumnya sah."

Al Jashshash berkata sambil memberi catatan atas pernyataan Al Khashshaf: Adapun perbuatannya dalam keadaan merusak harta tersebut, -yakni bahwasanya bila perkaranya telah dilaporkan kepada hakim, maka dia berwenang mengesahkan segala usaha yang dilakukannya dalam keadaan cakap memelihara harta tersebut, dan membatalkan segala usaha yang dilakukannya dalam keadaan merusak hartanya tersebut, karena usaha yang dilakukannya dalam kondisi merusak harta itu, hukumnya tidak sah menurut pendapat Abu Yusuf. Tetapi justru usaha yang dilakukannya itu bisa diterima dengan catatan sesuai dengan pertimbangan hakim.

Jadi, bila pertimbangan hakim menyatakan mencegah usaha yang dilakukannya dalam kondisi merusak itu lebih baik baginya, maka hakim berwenang mencegahnya. Sedangkan bila melanjutkan usaha itu lebih baik baginya, maka hakim berwenang membuat keputusan melanjutkannya.

Adapun usaha yang dilakukannya dalam keadaan cakap memelihara harta, maka usaha tersebut tetap bisa dilanjutkan, tidak ada seorangpun berhak menghalanginya.

Adapun menurut pendapat Muhammad, segala usaha yang dilakukannya dalam keadaan merusak hartanya hukumnya batal demi hukum, karena dia statusnya berubah menjadi orang yang dicekal murni hanya karena perusakan harta tersebut, menurut Muhammad. Jadi, usaha yang dilakukannya sesudah pencekalan itu juga tidak boleh.

Al Khashshaf mengatakan: Perusakan harta yang menjadi faktor setiap orang yang merusak hartanya, serta memakai hartanya secara sia-sia, berhak mendapatkan status cekal tersebut, tidak memperhatikan (mempedulikan) jenis usaha yang diperbuatnya, baik pemakaian harta secara berlebihan itu untuk berbuat melampaui batas (berzina), membeli alat-alat permainan yang melalaikan, ataupun pemakaian harta secara berlebihan dan pemakaian harta secara sia-sia lainnya. Adapun orang yang merusak agamanya, serta dirinya telah menyimpang dari kebenaran, maka dia tidak patut dicekal.

Al Jashshash mengatakan: Karena pencekalan tersebut patut dijatuhkan dalam kasus ini, karena faktor perusakan harta, bukan karena faktor selain itu, sehingga status cekal itu tidak patut dijatuhkan atas selain orang yang memakai hartanya sampai habis karena kondisi lemah akal dan pemakaian harta secara sia-sia.

Al Khashshaf mengatakan: Kalau hakim telah benar-benar menjatuhkan status cekal atas seorang muslim yang merusak hartanya, tiba-tiba hakim lain menggantinya, lalu dia membebaskannya dari status cekal tersebut, dan hakim tersebut telah mengesahkan semua usaha yang dilakukannya terkait hartanya tersebut sebelum pembebasan status cekal tersebut, pengesahan hakim itu hukumnya boleh. Kecuali usaha yang

dilakukannya itu berupa akad yang perkaranya telah dilaporkan kepada hakim yang dicopot dari jabatannya, lalu dia membatalkan akad tersebut, maka hakim kedua tidak boleh mengesahkannya, dan membatalkan keputusan hakim pertama.

Al Jashshash mengatakan: Hal itu karena perbuatan hukum yang tidak dibatalkan oleh hakim pertama tidak memiliki kepastian hukum, hakim kedua tidak berwenang mengambil keputusan boleh dan tidak pula batalnya perbuatan hukum tersebut. Jadi, hakim kedua berwenang mengesahkannya bila keputusan hukum perbuatan hukum tersebut boleh diputuskan melalui ijtihad, dan hasil ijtihadnya itu memutuskan perbuatan itu hukumnya boleh. Dan dalam ijtihad tersebut tidak mengandung pembatalan keputusan hukum.

Adapun perbuatan hukum orang yang dicekal karena merusak hartanya yang telah dibatalkan oleh hakim pertama, hakim kedua tidak berwenang mengesahkannya. Karena hakim pertama telah megambil keputusan membatalkannya dalam kasus yang mana ijtihad boleh dilakukan pada kasus tersebut. Sebab bila masalah pencekalan tersebut termasuk kategori masalah yang boleh dilakukan ijtihad, maka tidak ada seorangpun boleh menindaklanjutinya dengan membatalkan keputusan hukum hasil ijtihad tersebut, sebagaimana shalat bila dikerjakan berdasarkan ijtihad, tidak boleh dibatalkan dengan ijtihad yang lain.

Al Khashshaf berkata, "Jadi bila hakim kedua tidak pernah menindaklanjuti keputusan hukum hakim pertama dengan tetap membatalkan perbuatan hukum orang yang dicekal tersebut, bahkan dia justru mengesahkan perbuatannya, kemudian datang hakim yang lain, maka hakim ketiga harus menindaklanjuti hasil

keputusan hukum hakim pertama, dengan membatalkan sejumlah akad yang pernah dibatalkan hakim pertama, dan membatalkan keputusan hukum hakim kedua."

Al Jashshash berkata, "Karena keputusan hakim pertama benar-benar diputuskan melalui ijtihad darinya dalam kasus, yang mana dia boleh melakukan ijtihad, sehingga keputusan hakim pertama itu yang sah. Sedangkan keputusan hakim kedua adalah keputusan yang batal, karena keputusan hakim kedua itu adalah keputusan tentang suatu masalah yang tidak boleh lagi dilakukan ijtihad di dalamnya, sebab tidak ada di antara kalangan ulama perbedaan pendapat bahwa keputusan hakim bila sudah diputuskan melalui ijtihad, dalam kasus yang mana ijtihad itu boleh dilakukan di dalamnya, maka keputusan hukum itu tidak bisa dibatalkan selamanya."

Al Khashshaf berkata, "Apabila orang yang merusak hartanya yang telah dicekal itu menjual sebagian hartanya, dan dia telah menerima uang penjualannya, maka orang yang telah menyerahkan uang tersebut kepadanya, tidak berhak meminta kembali hartanya kepada orang yang dicekal tersebut."

Al Jashshash berkata, "Demikian Al Khashshaf mengatakan, tanpa menjelaskan apakah objek jual-beli itu ada di tangan pembeli atau di tangan penjual yang merusak hartanya tersebut, atau apakah objek jual-beli itu barangnya masih utuh atau habis terpakai, dan apakah uang penjualan itu berada di tangan penjual tersebut atau tidak?"

Muhammad, dalam pembahasan pencekalan yang membahas tentang orang yang merusak hartanya, berkata, "Apabila dia menjual suatu barang disertai alat bukti saksi,

kemudian dia melaporkan penjualan itu kepada hakim, maka hakim harus membuat pertimbangan hukum mengenai penjualannya tersebut." Jadi, apabila menurut pertimbangan hakim dia menjual suatu barang sesuai rencana keinginan dirinya, maka hakim boleh mengesahkannya, jika uang penjualan itu masih ada. Sedangkan bila uang penjualan itu telah habis secara sia-sia di tangannya, maka hakim tidak berwenang mengesahkannya. Muhammad berkata, "Karena, bila hakim mengesahkan penjualan barang tersebut, tentunya boleh pula dia menerima uang penjualan tersebut."

Muhammad berkata, "Demikian pula kalau dia telah menerima uang hasil penjualan barang tersebut, yang diserahkan langsung oleh pembeli tersebut kepadanya, dan dia memakainya sampai habis di hadapan para saksi, maka hakim berwenang membatalkan penjualannya tersebut, dan orang yang dicekal tersebut tidak terikat kewajiban mengganti apapun dari uang penjualan tersebut."

Muhammad berkata, "Jadi bila orang yang dicekal tersebut, pada saat menerima uang hasil penjualan barang itu, dia memakainya untuk biaya keperluan dirinya, dengan biaya yang sesuai dengan standar hidupnya pada waktu yang sama, atau dia menunaikan haji yang menjadi rukun Islam, atau dia menunaikan zakat malnya dari uang hasil penjualan hartanya tersebut, kemudian dia baru melaporkan kepada hakim tersebut, maka hakim berwenang membuat pertimbangan hukum mengenai penjualan hartanya tersebut."

Jadi, bila penjualan itu sesuai dengan keinginannya sendiri atau harganya sesuai dengan uang penjualan yang telah dia terima,

maka hakim boleh mengesahkan jual-beli tersebut, dan pembeli tersebut sudah terbebas dari kewajiban membayar uang pembelian barang tersebut. Sedangkan bila jual-beli tersebut karena ada hubungan teman, lalu hakim tersebut membatalkannya, maka uang penjualan tersebut tidak bisa dibatalkan dari orang yang dicekal tersebut, tetapi hakim tersebut membayarnya dari harta lain.

Jadi, dengan keterangan ini, Muhammad ingin menjelaskan bahwa uang penjualan barang tersebut bila habis dipakai untuk sesuatu yang boleh dilakukan oleh orang yang dicekal, seperti memakainya untuk biaya keperluan sesuai standar hidupnya, dan seperti menunaikan haji dengan uang hasil penjualan barang tersebut, menunaikan zakat, dan seperti membayar mahar seorang perempuan, maka penerimaan uang hasil penjualan barang tersebut oleh orang yang dicekal karena merusak hartanya itu adalah penerimaan yang sah. Dan hakim berkewajiban mengembalikan kepada pembeli tersebut sejumlah uang yang sama dari harta orang yang dicekal tersebut, bila dia membatalkan jual-beli tersebut, karena alasan kedekatan.

Apabila hakim mengesahkan jual-beli tersebut karena keinginannya sendiri, maka pembeli tidak terikat kewajiban membayar uang pembelian yang lain selain yang telah dia serahkan secara tunai pada orang yang dicekal tersebut. Inilah penjelasan sesuai dengan komentar yang disampaikan oleh Muhammad.

Karena, di dalam semua bentuk pemakaian harta itu tidak mengandung unsur perusakan harta, sebab haji adalah kewajiban yang mengikatnya, demikian juga dengan zakat, mahar seorang

perempuan dan biaya keperluan yang menjadi standar hidupnya. Jadi, bila dia melakukan perbuatan yang berhak dia lakukan, dan hakim tidak mencegahnya, maka dia dalam pemakaian harta itu statusnya sama seperti selain orang yang dicekal. Dan dia boleh mencari pinjaman untuk keperluannya itu, karena hakim mengesahkan penerimaan uang hasil penjualan tersebut dan memakainya sesuai dengan peruntukannya tersebut.

Adapun bila dia tidak memakainya sesuai dengan peruntukan yang telah kami jelaskan, tetapi dia memakainya sampai habis dengan pemakaian yang bersifat merusak harta, maka Muhammad mengatakan, "Seharusnya hakim membatalkan penjualannya, sekalipun tidak mengandung unsur kedekatan pada pembeli tersebut."

Muhammad berkata, "Karena kalau hakim mengesahkan jual-beli yang dilakukannya, maka penerimaan uang penjualan yang dilakukannya juga sah, sebab dia tidak terikat kewajiban menanggung resiko sedikitpun dari uang penjualan tersebut."

Muhammad berkata, "Demikian juga bila dia telah menerima uang penjualan hartanya tersebut dan dia telah memakainya sampai habis di hadapan para saksi, maka dia tidak terikat kewajiban menanggung resikonya." Muhammad berkata, "Apabila uang penjualan yang dibayar tunai itu masih tetap utuh, dan jual-beli tersebut didasari keinginannya sendiri, maka hakim boleh mengesahkannya, ditinjau dari sudut pandang bahwa dia tidak terikat kewajiban menanggung resiko uang penjualan tersebut, yang menjadi nilai tukar (harga indeks) objek jual-beli, yang telah berada di tangan orang yang dicekal (penjual) tersebut."

Muhammad tidak pernah menyebutkan bagaimana hukumnya bila objek jual-beli dalam jual-beli tersebut ada pada pembeli tersebut, dan uang hasil penjualan tersebut telah habis terpakai untuk melakukan perbuatan yang bersifat merusak harta. Seharusnya dia tidak menanggung resiko apapun bila hakim membatalkan penjualannya, sebagaimana ketentuan hukum yang telah kami sampaikan dalam jual-beli karena selain unsur kedekatan.

Jadi, kesimpulan akhir dalam masalah penjualan harta oleh orang yang dicekal karena merusak hartanya ini adalah bahwa bila orang yang dicekal telah menerima uang hasil penjualan barang miliknya dan dia memakai uang itu sampai habis sesuai dengan peruntukan yang mana dia boleh melakukannya, seperti untuk biaya perjalanan haji, membayar zakat dan mahar, maka penerimaannya adalah penerimaan yang sah.

Jadi, bila hakim tersebut telah mengesahkan jual-beli tersebut, maka di dalam hartanya itu tersimpan kewajiban membayar uang yang sama yang telah dia terima. Kami telah menjelaskan pandangan ini.

Apabila pemakaian uang hasil penjualan barang tidak sesuai dengan peruntukan yang telah kami terangkan, dan jual-beli tersebut mengandung unsur kedekatan atau tidak, maka penerimaan uang yang dilakukannya itu batal hukumnya, dia tidak berkewajiban menanggung resiko apapun dari uang yang telah dia habiskan, dan hakim tidak berwenang mengesahkan jual-beli, jika mengandung unsur kedekatan atau tidak.

Ketentuan hukum terakhir ini bisa dibenarkan bila berpedoman pada pendapat Abu Yusuf. Sehingga orang yang

dicekal harus menanggung resiko yang sepadan dengan uang yang telah dia terima, sebagaimana pendapatnya dalam masalah pengajuan pinjaman utang oleh anak yang belum cukup umur dari orang yang sudah baligh serta merdeka, bahwasanya anak yang belum cukup umur (yang berutang) itu tidak harus menanggung resiko utang yang dia habiskan, menurut Muhammad. Itulah pendapat Abu Hanifah.

Sedangkan menurut Abu Yusuf, dia harus menanggung resiko uang penjualan yang telah dihabiskan tersebut. Demikian juga masalah penjualan harta oleh orang yang dicekal karena merusak ini seharusnya dibangun berdasarkan perbedaan pendapat antara Abu Yusuf dan Muhammad.

Sedangkan menurut Abu Hanifah, orang yang dicekal itu status hukumnya sama seperti selain orang yang dicekal, usaha yang dilakukannya sah, karena pencekalan atas dirinya batal. Alasan pendapat Muhammad dalam masalah *Qardh* tersebut, yaitu pendapat Abu Hanifah, bahwasanya ucapan anak yang belum cukup umur itu sama seperti tidak ada ucapan sama sekali, bila dia seorang anak yang dicekal, sehingga statusnya hanya seolah-olah menerima harta yang dipinjamkan tersebut, dan dia tidak memiliki hak menanggung resiko mengembalikan harta yang sama dengan harta yang dipinjamkan tersebut, sehingga dia tidak berkewajiban menanggung resiko apapun.

Sebab akad *qiradh* itu memberi peluang dirinya (kewenangan) untuk memakai uang pinjaman itu sampai habis, karena akad *Qardh* tersebut menetapkan akibat hukum penyerahan hak milik dan kewenangan (kebebasan) bertindak terkait uang pinjaman tersebut.

Apabila akad *Qardh* tersebut telah memberi kewenangan terhadap anak yang belum cukup umur itu untuk memakai uang pinjaman itu sampai habis, sedangkan ucapan anak yang belum cukup umur itu sama sekali tidak menetapkan akibat hukum berupa kewajiban menanggung resiko uang pinjaman yang sama yang telah dia pakai sampai habis, sebab ucapannya sama seperti tidak ada ucapannya sama sekali (tidak bisa dipertanggungjawabkan), maka anak yang belum cukup umur itu tidak terikat kewajiban mengganti apapun, sama seperti seseorang yang menyerahkan harta pada anak yang belum cukup umur dan menyuruhnya agar memakainya untuk keperluan dirinya tanpa menetapkan kewajiban menanggung resiko pengganti atas anak tersebut, maka pihak penerima harta tersebut (anak yang belum cukup umur) tidak berkewajiban menanggung apapun pada pihak yang menyerahkan harta tersebut.

Jadi, bila ketentuan ini bisa diberlakukan dalam masalah *Qardh*, maka Muhammad bisa membangun jawaban masalah ini (penjualan harta oleh orang yang dicekal) berdasarkan masalah *Qardh* tersebut. Karena, ucapan orang yang dicekal sama seperti tidak ada ucapan sama sekali terkait resiko pengganti yang harus ditanggungnya dalam harta miliknya, dan unsur penyerahan kewenangan pemakaian uang penjualan (oleh orang yang dicekal) dari pembeli tersebut benar-benar terpenuhi.

Apabila orang yang dicekal itu memakai uang hasil penjualan barang itu sampai habis berdasarkan perintah dari pembeli tersebut, tanpa disertai pernyataan serah yang menetapkan akibat hukum kewajiban menanggung resiko penggantinya atas orang yang dicekal tersebut, maka dia tidak terikat kewajiban menanggung resiko apapun.

Sedangkan menurut Abu Yusuf: Tatkala anak yang belum cukup itu seorang yang menanggung resiko uang yang dia pakai sampai habis melalui mekanisme *Qardh*, maka demikian pula dalam kasus jual-beli ini, yakni uang hasil penjualan yang dia pakai sampai habis melalui mekanisme jual-beli tersebut, dia adalah orang yang harus menanggung resiko tersebut, sebab pihak yang menyerahkan uang pembelian tersebut (pembeli), pemberian kewenangan pemakaian uang itu kepada anak tersebut oleh pembeli tidak menetapkan akibat hukum mengikat kecuali dilandasi pemberian nilai tukar (sama). Jadi, bila pembeli belum memperoleh nilai tukar (dari uang pembelian) tersebut, maka dia berhak menuntut pengembalian uang pembelian yang telah diserahkan tersebut kepadanya.

Adapun bila uang pembelian itu masih tetap utuh seperti kondisi semula, maka pembeli tersebut berhak mengambilnya kembali kapanpun hakim membatalkan jual-beli tersebut. Dan apabila hakim tersebut mengesahkannya, maka hakim tersebut harus menyerahkan objek jual-beli tersebut pada pembeli tersebut, dan menyerahkan uang hasil penjualan itu pada orang yang dicekal. Karena, suatu akad bila hilang, maka masing-masing dari kedua pihak yang mengadakan akad memiliki kewenangan menuntut mitranya agar mengembalikan apa yang telah dia terima darinya. Seluruh pendapat ini telah terangkum dalam masalah yang dimuat dalam kitab ini.

Al Khashshaf telah menyampaikan jawabannya secara general, dia berkata, "Tidak ada kewajiban menanggung resiko apapun atas orang yang dicekal terkait uang hasil penjualan yang telah dia terima." Pernyataan ini keliru bila berpedoman pada

ijma ulama ini dan jawaban yang benar seperti keterangan yang telah kami jelaskan.

Al Khashshaf berkata, "Muhammad menjawab masalah orang yang (hartanya) dicekal, yang mengawinkan putrinya atau saudara perempuannya, dan keduanya adalah anak yang belum cukup umur untuk kawin, dia berkata, 'Tindakannya mengawinkan putri atau saudara perempuannya itu batal hukumnya'."

Al Jashshash berkata, "Ditinjau dari segi bahwa menurut kami (madzhab Hanafi) setiap orang yang tidak memiliki kewenangan bertindak bagi dirinya, tidak bisa menjadi wali atas orang lain berdasarkan bukti orang gila dan anak yang belum cukup umur tatkala keduanya tidak memiliki kewenangan bertindak dalam mengurus harta keduanya, maka keduanya tidak memiliki kewenangan menjadi wali orang lain dalam akad nikah."

Apabila timbul pertanyaan: Bahwasanya orang yang dicekal ini memiliki kewenangan melangsungkan akad nikah berdasarkan bukti bahwa dia boleh menikah, oleh karena itu semestinya dia boleh pula menikahkan (menjadi wali perempuan dalam pernikahan).

Jawabannya: Bolehnya melangsungkan ikatan perkawinan itu bukan berarti karena dia memiliki kewenangan menjadi wali dalam akad nikah.

Apakah kamu tidak tahu kalau dia menikah dengan mahar lebih tinggi daripada mahar standar perempuan yang sama, dia tidak wajib membayar mahar lebih tersebut? Jika demikian, maka menurut kami, melangsungkan akad nikah dengan mahar standar umum itu sama seperti membeli suatu barang dengan standar harga yang sama, hakim boleh mengesahkannya, sekalipun hal itu

tidak bisa menjadi bukti pembenar atas kewenangan bertindak dalam mengurus hartanya. Demikian juga kewenangan menikah bagi diri orang yang dicekal dengan mahar standar umum itu tidak bisa menjadi bukti yang membenarkan posisinya sebagai wali yang memutuskan adanya ikatan pernikahan orang lain tersebut.

Al Khashshaf berkata, "Kalau terjadi perselisihan di antara orang yang dicekal dan pembeli mengenai jual-beli tersebut. Orang yang dicekal misalnya berkata, 'Kamu membelinya dariku pada saat menyandang status cekal'. Sedangkan pembeli berkata, 'Aku membelinya darimu pada saat cakap hukum'. Maka pernyataan yang diterima (dibenarkan) adalah pernyataan orang yang dicekal tersebut.

Al Jashshash berkata, "Karena pembeli tersebut menggugat peristiwa yang terjadi di masa lalu, dan hal itu tidak bisa diketahui kecuali berdasarkan pernyataan orang yang dicekal, sedangkan orang yang dicekal itu menyatakan peristiwa yang terjadi pada masa kini, sehingga pernyataan yang diterima adalah pernyataan orang yang dicekal, karena fakta yang sebenarnya menyertai dirinya."

Al Khashshaf berkata, "Apabila keduanya sama-sama mengajukan alat bukti saksi atas gugatannya, maka alat bukti saksi yang diterima adalah alat bukti saksi yang dimiliki pembeli tersebut."

Al Jashshash berkata, "Karena pembeli tersebut benar-benar hendak menetapkan (memastikan) kebenaran peristiwa yang terjadi di masa lalu itu dengan alat bukti saksi yang dimilikinya, yang menolak alat bukti saksi yang dimiliki orang yang dicekal

tersebut, sehingga alat bukti saksi yang menetapkan kebenaran peristiwa tersebut lebih diprioritaskan untuk diterima."

Al Khashshaf berkata, "Kalau hakim telah membebaskan pencekalan tersebut dari orang yang dicekal tersebut, kemudian terjadi perselisihan seperti itu di antara keduanya. Orang yang dicekal misalnya berkata, 'Kamu membelinya pada saat masih menyandang status cekal'. Sedangkan pembeli berkata, 'Aku membelinya sebelum dicekal', maka pernyataan yang diterima adalah pernyataan orang yang dicekal tersebut."

Al Jashshash berkata, "Sesuai alasan yang telah kami sebutkan, yaitu bahwa pembeli tersebut hendak menyatakan tentang penetapan peristiwa tersebut yang mendahului pencekalan tersebut, sedangkan orang yang dicekal menolak pernyataannya tersebut, sehingga pernyataan yang diterima adalah pernyataan pembeli tersebut."

Al Khashshaf berkata, "Kalau terjadi perselisihan di antara kedua belah pihak. Orang yang dicekal misalnya berkata, 'Kamu membelinya dariku pada saat aku masih menyandang status cekal'. Sedangkan pembeli berkata, 'Aku membelinya darimu sesudah hakim membebaskan status cekal darimu, maka pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan pembeli tersebut'."

Al Jashshash mengatakan: Masalah ini tidak menyerupai masalah yang pertama ditinjau dari segi bahwa pembeli dalam kasus ini tidak hendak menyatakan tentang penetapan peristiwa yang terjadi sebelum pencekalan tersebut, akan tetapi dia hanya ingin menyatakan bahwa pembeliannya itu terjadi sesudah pembebasan status cekal dari dirinya. Sedangkan orang yang dicekal hendak menyatakan tentang penetapan peristiwa yang

terjadi sebelum pembebasan status cekal tersebut, dan peristiwa ini tidak pernah diketahui (kapan terjadinya), sehingga fakta yang sebenarnya terjadi dalam kasus ini berada di pihak pembeli tersebut, sementara orang yang dicekal adalah orang yang membuat pernyataan yang berlawanan dengan fakta yang sebenarnya, sehingga dia wajib mengajukan alat bukti saksi yang membenarkan pernyataannya tersebut. Sedangkan pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan pembeli yang menegaskan tidak adanya peristiwa yang mendahului pembebasan status cekal tersebut.

Adapun dalam masalah pertama, pembeli tersebut hendak menyatakan adanya pembelian tersebut sebelum adanya pencekalan tersebut, dan dia menyatakan hal itu untuk menetapkan peristiwa yang mendahului pencekalan tersebut. Sementara orang yang dicekal itu menolak pernyataan pembeli tersebut, dan dia menyatakan bahwa akad jual-beli itu tidak pernah terjadi kecuali pada saat masih menyandang status cekal. Pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataannya, sebab fakta yang sebenarnya ada pada dirinya. Demikianlah keterangan yang dikutip dari kitab *Adabul Qadhi.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata:

PEMBAHASAN PERDAMAIAN (*SHULH*)

Apabila seseorang bersama orang lain, mempunyai hak kepemilikan barang (harta tunai), yang berada dalam penguasaannya, atau utang yang harus dibayarnya di kemudian hari, maka perdamaian dapat dilakukannya terhadap orang lain tersebut.

Landasan hukum perdamaian tersebut adalah hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah ﷺ, bahwa Rasulullah ﷺ bersabda,

الْمُسْلِمُوْنَ عَلَى شُرُوْطِهِمْ، وَالصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ.

"*Kaum muslimin terikat dengan syarat-syarat mereka, perdamaian itu dapat dilakukan di antara kaum muslimin.*"

Apabila dia mengadakan perdamaian dengan cara mengonversi dari harta dengan harta yang lain, maka perdamaian itu jatuhnya jual-beli, yang mana dalam perdamaian ini diberlakukan ketentuan yang berlaku dalam jual-beli, seperti *khiyar*, diharamkan segala apa yang diharamkan dalam jual-beli seperti *gharar*, ketidaktahuan (barang, harga) dan praktik riba. Perdamaian itu juga jadi rusak disebabkan faktor yang merusak jual-beli, seperti syarat-syarat (janji) yang rusak. Karena dia menjual hartanya dengan harta lain, sehingga ketentuan hukumnya sama seperti ketentuan hukum yang berlaku dalam jual-beli seperti dalam keterangan yang telah kami sebutkan.

Apabila dia mengadakan perdamaian dengan cara mengonversi dari utang dengan utang yang lain, dan mereka telah berpisah sebelum dilakukan serah-terima, maka perdamaian itu hukumnya tidak sah.

Apabila dia mengadakan perdamaian dengan orang lain dengan mengonversi dari utang dengan barang (harta tunai), dan kedua belah pihak telah berpisah sebelum serah-terima, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Perdamaian itu hukumnya tidak sah, karena kedua belah pihak telah berpisah, padahal pengganti dan barang yang dikonversi itu berada dalam tanggungan satu pihak, sehingga menyerupai kasus bila kedua pihak yang mengonversi utang dengan utang yang lain berpisah sebelum serah-terima.

Kedua: Perdamaian tersebut hukumnya sah. Karena jual-beli tersebut adalah jenis jual-beli barang (harta tunai) dengan utang, sehingga menyerupai jual-beli barang dengan uang pembelian dibayar di kemudian hari (*Dzimmah*).

Apabila dia mengadakan perdamaian dengan mengonversi dari harta dengan manfaat dari penggunaan barang (jasa), maka perdamaian itu jatuhnya *ijarah*[1], yang mana di dalamnya diberlakukan segala ketentuan yang berlaku dalam *ijarah,* seperti khiyar. Dan batal disebabkan faktor yang membatalkan *ijarah,* seperti ketidaktahuan waktu *ijarah,* karena dia menyewa hak guna (manfaat) suatu barang dengan harta tersebut, sehingga ketentuan hukumnya dalam perkara yang telah kami sebutkan sama seperti ketentuan hukum yang berlaku dalam *ijarah.*

Pasal: Apabila seseorang mengadakan perdamaian dengan cara mengonversi dari satu unit rumah dengan separuhnya, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani).*

Pertama: Tidak sah. Karena dia menjual hartanya dengan hartanya.

Kedua: Sah. Karena tatkala dia mengadakan kontrak dengan ungkapan perdamaian, maka

[1] *Ijarah* adalah akad pemindahan hak guna (manfaat) atas suatu barang dalam waktu tertentu dengan pembayaran sewa (ujrah) tanpa diikuti pemindahan kepemilikan barang itu sendiri.

pembelian itu seolah dia menghibahkan separuh hartanya dan menerima separuh yang lain.

Apabila seseorang mengadakan perdamaian dengan pihak lain dengan mengonversi dari satu unit rumah dengan (manfaat) menempatinya selama setahun, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Tidak sah. Karena, dia membeli satu unit rumahnya dengan manfaatnya.

Kedua: Sah. Karena, tatkala dia mengadakan kontrak pembelian itu dengan ungkapan perdamaian tersebut, maka pembelian itu seolah-olah dia berkata, "Aku membebaskanmu lima ratus dan serahkanlah kepadaku lima ratus yang lain."

Penjelasan Hukum:

Hadits Abu Hurairah, telah dipublikasikan oleh Abu Daud dan Al Hakim, dari jalur Katsir bin Zaid, dari Al Walid bin Rabah dari Abu Hurairah. Al Hakim berkata, "Hadits tersebut sesuai dengan syarat hadits *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim*," dan Ibnu Hibban menilai *shahih* hadits ini.

At-Tirmidzi telah meriwayatkannya dan menilai *hasan* sanad hadits ini, dengan disertai tambahan redaksi,

الْمُسْلِمُوْنَ عَلَى شُرُوْطِهِمْ إِلاَّ شَرْطًا حَرَّمَ حَلاَلاً
أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا.

"*Kaum muslimin terikat dengan syarat-syarat mereka kecuali, syarat yang mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram.*" dari riwayat Amr bin Auf.

At-Tirmidzi berkata, "Hadits ini *hasan shahih.*" Abu Daud, Ibnu Majah dan At-Tirmidzi juga meriwayatkannya dari Amr bin Auf dengan redaksi bahwa Nabi ﷺ bersabda,

الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ إِلاَّ صُلْحًا حَرَّمَ
حَلاَلاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا.

"*Perdamaian dapat dilakukan di antara kaum muslimin kecuali, perdamaian yang mengharamkan yang halal atau menghalalkan yang haram..*"

Al Hakim dan Ibnu Hibban telah meriwayatkannya, menurut mereka dalam urutan semua sanadnya terdapat Katsir bin Abdullah bin Amr bin Auf, dari ayahnya, dia adalah periwayat yang sangat *dha'if.*

Asy-Syafi'i dan Abu Daud mengomentari Katsir bin Abdullah bahwa dia adalah seorang periwayat dari sekian banyak periwayat yang suka membuat kebohongan. An-Nasa`i berkata, "Dia bukan periwayat yang tepercaya (jujur)."

Ibnu Hibban berkata, "Dia mempunyai naskah tulisan hadits *maudhu'* dari ayahnya, dari kakeknya." Ahmad mengabaikan

haditsnya. At-Tirmidzi telah melakukan kajian dalam menilai *shahih* hadits ini. Sementara Adz-Dzhahabi berkata, "Karena dia telah meriwayatkan dari hadits Katsir, الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ '*Perdamaian dapat dilakukan di antara kaum muslimin*', dan dia menilai *shahih* hadits ini, oleh karena itu para ulama tidak berpedoman pada hasil penilaiannya yang menyatakan *shahih* hadits tersebut."

Ibnu Katsir dalam *Irsyaad* karyanya, mengatakan: Abu Isa At-Tirmidzi telah melakukan kajian mengenai penilaiannya yang menyatakan *shahih* hadits ini dan hadits serupa lainnya.

Al Hafizh Ibnu Hajar Al Asqalani membuat alasannya, dia dalam *Buluughul Maram* dengan berkata, "Seolah-olah yang manjadi pertimbangannya adalah banyaknya sanad yang meriwayatkan hadits ini. Sementara itu Ibnu Hibban menilai *shahih* hadits ini dari jalur Abu Hurairah."

Ibnu Hajar dalam *Fathul Baari* berkata, "Seolah-olah yang menjadi pertimbangannya adalah banyaknya sanad yang meriwayatkan hadits ini. Hal itu dikarenakan Abu Daud dan Al Hakim meriwayatkannya dari jalur Katsir bin Zaid, dari Al Walid bin Rabah, dari Abu Hurairah." Demikianlah komentar Ibnu Hajar.

Al Hakim juga telah meriwayatkannya dari jalur Anas, dan dia juga telah meriwayatkannya dari hadits Aisyah. Demikian pula Ad-Daruquthni. Ahmad telah meriwayatkannya dari hadits Sulaiman bin Bilal dari Al Ala dari ayahnya, dari Abu Hurairah.

Ibnu Abi Syaibah telah meriwayatkannya dari Atha` berupa hadits *mursal*. Al Baihaqi telah meriwayatkannya berupa hadits *mauquf* (sanadnya terhenti) pada Umar yang menulisnya pada Abu Musa Al Asy'ari.

Al Hafizh Ibnu Hajar secara tegas dan konkrit menyatakan bahwa sanad hadits Anas dan sanad hadits Aisyah kedua-duanya lemah. Ibnu Hazm menilai *dha'if* hadits Abu Hurairah yang dikemukakan Asy-Syirazi. Demikian juga Abdul Haq menilai *dha'if* hadits Abu Hurairah tersebut.

Hadits tersebut benar-benar diriwayatkan dari jalur Abdullah bin Al Husain Al Mashishi, dia adalah seorang periwayat yang tepercaya. Katsir bin Zaid yang telah disebutkan, Abu Zur'ah menilainya sebagai seorang periwayat yang sangat jujur. Ibnu Ma'in menilainya seorang periwayat yang tepercaya. Dan Al Walid bin Rabah juga seorang periwayat yang sangat jujur.

Tidak samar lagi bahwa sejumlah hadits yang telah disebutkan itu, dan sejumlah sanad itu sebagiannya mendukung sebagian sanad yang lain. Asy-Syaukani berkata, "Minimal dari semua kondisi hadits tersebut, matannya yang telah disepakati oleh sejumlah sanad itu mencapai derajat hasan."

Al Hafizh dalam *At-Talkhish Al Habir* berkata:

Hadits Abu Hurairah,

الصُّلْحُ جَائِزٌ بَيْنَ الْمُسْلِمِيْنَ إِلاَّ صُلْحًا حَرَّمَ حَلاَلاً أَوْ أَحَلَّ حَرَامًا.

"*Perdamaian dapat dilakukan di antara kaum muslimin kecuali perdamaian yang menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal.*" Abu Daud, Ibnu Hibban dan Al Hakim telah meriwayatkannya dari jalur Al Walid bin Rabah dari Abu Hurairah, secara utuh.

Ahmad meriwayatkannya dari hadits Sulaiman bin Bilal dari Al Ala dari ayahnya, dari Abu Hurairah tanpa tambahan redaksi *istitsna* ` (pengecualian). Masih mengenai bab ini, diriwayatkan juga dari Amr bin Auf dan lainnya, sebagaimana akan diterangkan berikut ini.

Pernyataan Ibnu Hajar, "Terhentinya sanad hadits pada Umar lebih populer." Al Baihaqi dalam *Al Ma'rifah* dari jalur Abi Al Awam Al Bashri berkata: Umar berkirim surat pada Abi Musa, lalu dia menyebutkan hadits tersebut, dalam surat tersebut, "*Perdamaian dapat dilakukan....*" lalu dia menyebutkannya secara utuh.

Al Baihaqi telah meriwayatkannya dalam *As-Sunan* dari jalur yang lain sampai Sa'id bin Abi Bardah, dia berkata, "Ini adalah surat Umar untuk Abi Musa." Lalu dia menyebutkan hadits tersebut dalam surat tersebut. Insya Allah Ta'ala, keterangan tersebut akan disampaikan dalam pembahasan *qadha* `, namun menurutku, aku tidak menemukannya dia menyebutkannya dalam pembahasan *qadha* `. *Wallahu a'lam.*

Adapun penjelasan bahasa (arti *harfiah*) dalam pasal ini: Kata perdamaian (الصُّلْحُ) artinya kesepakatan (menghentikan permusuhan), di antara makna itu adalah perjanjian Hudaibiyah (صُلْحُ الْحُدَيْبِيَةِ). Kata الصَّلاَحُ maknanya adalah kebajikan, dan sesuatu yang tepat dan benar. Redaksi فُلاَنٌ صَالِحٌ لِلأَمْرِ maksudnya dia memiliki kecakapan mengerjakan perkara tersebut.

Di dalam persoalan agama ada beberapa kategori perdamaian. Perdamaian di antara seorang muslim dan kafir.

Perdamaian di antara suami istri. Perdamaian di antara dua kelompok, oposisi (pemberontak; sparatis) dan pemerintah. Perdamaian di antara kedua pihak yang terlibat persoalan hukum. Perdamaian dalam masalah tindakan melukai anggota tubuh, seperti memberi pengampunan dengan syarat membayar kompensasi sejumlah uang. Dan perdamaian untuk menghentikan perselisihan, ketika terjadi saling klaim (sebagai pemilik yang sah), adakalanya mengenai hak kepemilikan tunggal atau hak kepemilikan bersama. Perdamaian yang disebutkan terakhir inilah yang menjadi fokus pembahasan para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama dari kalangan ahli *furu'* (ulama yang mempunyai keahlian menggali hukum melalui kaidah-kaidah dan nash seorang mujtahid).

Hukum-hukum dalam pasal ini: Landasan hukum yang membolehkan dilakukannya perdamaian itu adalah Al Qur`an, Sunnah dan ijmak ulama.

Adapun landasan hukum dari Al Qur`an adalah firman Allah *Ta'ala*,

وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا

"*Dan kalau ada dua golongan dari mereka yang beriman itu berperang hendaknya kamu damaikan antara keduanya!*" (Qs. Al Hujuraat [49]: 9). Firman Allah *Ta'ala*,

وَإِنِ ٱمْرَأَةٌ خَافَتْ مِنۢ بَعْلِهَا نُشُوزًا أَوْ إِعْرَاضًا فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَآ أَن يُصْلِحَا بَيْنَهُمَا صُلْحًا ۚ وَٱلصُّلْحُ خَيْرٌ

"*Dan jika seorang wanita khawatir akan nusyuz atau sikap tidak acuh dari suaminya, maka tidak mengapa bagi keduanya mengadakan perdamaian yang sebenar-benarnya, dan perdamaian itu lebih baik (bagi mereka)....*" (Qs. An-Nisaa` [4]: 128).

Dan firman Allah *Ta'ala*,

وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ

"*Dan jika kamu khawatirkan ada persengketaan antara keduanya, maka kirimlah seorang hakam [juru damai] dari keluarga laki-laki dan seorang hakam dari keluarga perempuan. Jika kedua orang hakam itu bermaksud mengadakan perbaikan, niscaya Allah memberi taufik kepada suami-isteri itu....*"(Qs. An-Nisaa` [4]: 35). Kesemua ayat ini menjadi landasan hukum yang membolehkan dilakukannya perdamaian tersebut.

Adapun dalil Sunnah, maka telah diriwayatkan oleh Al Bukhari, Ahmad dan At-Tirmidzi, dan At-Tirmidzi menilai *shahih* hadits ini, dari Abu Hurairah ﵁, dia berkata: Rasulullah ﷺ bersabda,

مَنْ كَانَتْ عِنْدَهُ مَظْلِمَةٌ لأَخِيْهِ مِنْ عِرْضِهِ أَوْ شَيْءٌ فَلْيَتَحَلَّلْ مِنْهُ الْيَوْمَ قَبْلَ أَنْ يَكُوْنَ دِيْنَارٌ وَلاَ دِرْهَمٌ إِنْ كَانَ لَهُ عَمَلٌ صَالِحٌ أُخِذَ مِنْهُ بِقَدْرِ مَظْلِمَةٍ وَإِنْ لَمْ تَكُنْ لَهُ حَسَنَاتٌ أُخِذَ مِنْ سَيِّئَاتِ صَاحِبِهِ فَحُمِلَ عَلَيْهِ.

"*Siapa yang mempunyai hak yang diperoleh secara sewenang-wenang terhadap saudaranya, seperti kehormatannya atau apapun, maka hendaknya dia meminta halal darinya hari ini juga sebelum dinar tidak ada lagi (bermanfaat) dan tidak pula dirham. Bila dia mempunyai amal shalih, diambilnya amal shalih itu darinya sesuai besaran hak yang dia peroleh secara sewenang-wenang, dan bila dia sama sekali tidak mempunyai amal shalih, maka diambilah dari segala perbuatan dosa kawannya tersebut, lalu dibebankan kepadanya.*" Demikianlah bunyi redaksi milik Al Bukhari.

Sedangkan redaksi milik kedua periwayat yang lain, keduanya dalam redaksi hadits ini berkata,

مَظْلِمَةٍ مِنْ مَالٍ أَوْ عِرْضٍ.

"*Hak yang diperolehnya secara sewenang-wenang, berupa harta atau kehormatan.*"

Hadits Abu Hurairah yang telah dikemukakan oleh Asy-Syirazi, dan hadits-hadits yang lain, yang akan disampaikan dalam pasal-pasal perdamaian berikutnya, insya Allah *Ta'ala*.

Adapun dalil ijmak ulama, para ulama kaum muslimin telah sepakat membolehkan dilakukannya perdamaian tersebut.

Apabila perdamaian ini benar-benar memiliki landasan hukum yang membolehkannya, maka perdamaian itu adalah cabang masalah yang lain. Yaitu terbagi menjadi lima kategori.

Kategori pertama adalah perdamaian yang menjadi cabang jual-beli. Ilustrasinya seseorang (penggugat) menggugat pihak lain (tergugat) mengenai suatu barang (harta tunai) yang berada di bawah penguasaan pihak lain (tergugat), lalu tergugat mengakui bahwa barang tersebut milik penggugat, lalu perdamaian dilakukan di antara tergugat dan penggugat untuk menyelesaikan tuntutan itu yang dikonversi dengan barang yang sama atau utang.

Perdamaian ini hukumnya sama seperti hukum kasus kalau tergugat membeli dari pihak penggugat suatu barang dengan barang yang lain atau dengan utang. Sehingga dalam perdamaian ini mempertimbangkan ketentuan yang dilarang diberlakukan dalam jual-beli, seperti riba, dan perdamaian batal disebabkan faktor yang mana jual-beli yang mengandung faktor tersebut hukumnya batal, seperti *gharar*, dan berlaku ketentuan yang diberlakukan dalam jual-beli seperti *khiyar*. Karena jual-beli itu disertai ungkapan perdamaian.

Apabila seorang penggugat menggugat kepada pihak tergugat piutang yang akan dibayar tergugat di kemudian hari (*dzimmah*), lalu tergugat mengakui bahwa piutang tersebut milik penggugat, kemudian perdamaian dilakukan di antara tergugat dan

penggugat dengan mengonversinya dari utang dengan utang yang akan dibayar tergugat di kemudian hari, dan keduanya berpisah sebelum serah-terima, maka perdamaian tersebut hukumnya tidak sah (tidak boleh). Sebagaimana tidak bolehnya perdamaian dalam penjualan utang dengan utang.

Apabila perdamaian dilakukan di antara kedua belah pihak itu dengan mengonversi dari utang dengan barang (uang tunai), dan penggugat telah menerima barang (uang tunai) tersebut sebelum berpisah, maka perdamaian tersebut hukumnya sah, bila utang tersebut termasuk kategori utang yang boleh dikonversi dengan barang (uang tunai) tersebut.

Apabila kedua pihak telah meninggalkan tempat transaksi sebelum dilakukannya penerimaan barang (uang tunai) tersebut, apakah perdamaian tersebut hukumnya sah? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* dalam kasus ini.

Pertama: Tidak sah. Karena, kedua pihak telah meninggalkan tempat transaksi, padahal pengganti utang itu berada dalam tanggungan satu pihak, sehingga perdamaian itu hukumnya tidak sah, sebagaimana kasus kalau perdamaian dilakukan di antara kedua pihak dengan mengonversi dari utang dengan utang yang lain, dan kedua pihak meninggalkan tempat transaksi sebelum dilakukannya serah-terima.

Kedua: Perdamaian tersebut hukumnya sah. Sebagaimana sahnya perdamaian yang dilakukan dalam penjualan barang dengan utang.

Kategori kedua, perdamaian yang menjadi cabang *ijarah*. Ilustrasinya adalah seorang penggugat menggugat seorang tergugat suatu barang yang berada di bawah penguasaan tergugat,

atau utang yang akan dibayar tergugat di kemudian hari, lalu tergugat mengakui barang atau piutang itu milik penggugat, kemudian perdamaian dilakukan di antara kedua pihak tersebut, dengan mengonversi dari barang atau piutang tersebut dengan menempati rumah penggugat selama sebulan, atau menggunakan kendaraannya dalam waktu yang telah ditentukan; Penggugat memiliki tuntutan yang dia gugat kepada pihak tergugat, dan pihak tergugat memiliki manfaat rumah dan kendaraan tersebut. Sebagaimana kalau tergugat menyewa rumah atau kendaraan itu dari penggugat, di dalam perdamaian ini berlaku syarat seperti syarat yang diberlakukan dalam *ijarah,* sebagaimana keterangan yang akan disampaikan dalam topik pembahasannya, insyaAllah *Ta'ala*.

Kategori ketiga, perdamaian yang juga cabang pembebasan utang dan pengurangan utang. Ilustrasinya adalah seseorang menggugat pihak lain seribu yang akan dibayarnya di kemudian hari, lalu tergugat mengakui bahwa seribu itu milik penggugat, lalu perdamaian dilakukan di antara keduanya dengan membayar sebagian dari seribu tersebut. Asy-Syaikh Abu Hamid berkata: Perdamaian seperti ini terbagi menjadi dua kategori.

Pertama: Pihak yang berutang berkata pada pihak yang mempunyai piutang, "Aku akan menyerahkan kepadamu lima ratus dengan syarat (janji) kamu menggugurkan dariku lima ratus yang lain." Atau pemilik piutang berkata, "Serahkan kepadaku lima ratus, aku berjanji akan mengugurkan darimu lima ratus yang lain."

Perdamaian seperti ini hukumnya tidak boleh. Apabila kedua pihak memaksakan melakukan perdamaian seperti itu,

maka perdamaian itu hukumnya batal. Dan pihak yang memiliki uang seribu yang diakui miliknya itu berhak menuntut lima ratus yang lain, karena tergugat baru menyerahkan kepadanya sebagian haknya, dan dia mengajukan syarat dengan syarat yang tidak mengikatnya. Sehingga syarat tersebut gugur, dan seribu tersebut wajib dibayar berdasarkan pengakuan tersebut.

Kedua: Pihak yang berutang berkata, "Aku menyerahkan kepadamu lima ratus, dan bebaskanlah aku dari (pembayaran) lima ratus yang lain." Atau pemilik piutang berkata, "Serahkanlah kepadaku lima ratus, lalu aku pasti membebaskanmu dari (pembayaran) lima ratus yang lain."

Perdamaian dengan model seperti ini hukumnya boleh, selama dalam pernyataan tersebut tidak mengandung kata depan yang bermakna syarat (janji). Yaitu perkataan pihak yang berutang, عَلَى أَنْ تُبْرِئَنِي (dengan janji kamu akan membebaskanku), atau بِشَرْطِ أَنْ تُبْرِئَنِي (dengan syarat kamu akan membebaskanku). Karena dia adalah pemilik hak secara utuh, lalu dia menerima sebagian hak tersebut dan membebaskan dari sebagian hak yang lain. Demikianlah komentar Asy-Syaikh Abu Hamid.

Asy-Syirazi berkata: Apabila seseorang mengadakan perdamaian bersama orang lain dari nilai semula seribu dikonversi dengan lima ratus, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Perdamaian itu tidak sah, sebagaimana kalau dia menjual seribu dengan lima ratus.

Kedua: Perdamaian itu sah. Karena tatkala kesepakatan pengurangan pembayaran utang itu dinyatakan dengan ungkapan

perdamaian, maka seolah-olah dia berkata, "Aku telah membebaskanmu dari kewajiban membayar lima ratus, dan serahkan kepadaku lima ratus sisanya."

Al Mas'udi mengatakan: Apabila seseorang menggugat pihak tergugat wajib membayar seribu dirham secara tunai, lalu tergugat mengakui bahwa seribu dirham itu milik penggugat, kemudian perdamaian dilakukan di antara kedua belah pihak dengan kewajiban membayar lima ratus dirham secara jatuh tempo, maka perdamaian itu hukumnya sah, dan jatuh tempo itu sifatnya tidak mengikat.

Apabila seorang penggugat menggugat tergugat kewajiban membayar seribu dirham secara jatuh tempo, lalu dia mengakui bahwa seribu dirham itu adalah milik penggugat, kemudian perdamaian dilakukan di antara kedua belah pihak, dari seribu dirham dikonversi menjadi lima ratus dirham secara tunai, maka perdamaian itu tidak sah.

Karena, dia memposisikan lima ratus yang dia tinggalkan itu sebagai pengganti pembayaran tunai. Hal itu karena, memperoleh nilai tukar sebagai pengganti pembayaran secara tunai itu tidak boleh.

Apabila seorang penggugat menggugat pihak tergugat wajib membayar seribu dirham secara utuh, lalu dia mengakui seribu dirham itu adalah milik penggugat, kemudian perdamaian dilakukan di antara kedua belah pihak dengan kewajiban membayar lima ratus dirham dalam bentuk pecahan, Al Mas'udi berpendapat bahwa perdamaian tersebut hukumnya sah. Dan dia tidak terikat menerima dirham yang berbentuk pecahan, bahkan dia berhak menerima lima ratus yang utuh, karena keutuhan itu

adalah sifat, sehingga pembebasan dari sifat tersebut hukumnya tidak sah. Komentar Al Mas'udi telah selesai.

Kategori keempat, perdamaian yang juga cabang hibah. Ilustrasinya adalah seseorang menggugat satu unit rumah kepada pihak lain, lalu dia mengakui satu unit rumah itu adalah milik penggugat. Lalu pihak yang mengakui bahwa rumah itu milik tergugat (*Muqirr*) berkata, "Aku akan menyerahkan kepadamu separuh dari rumah tersebut dan menghibahkan kepadamu separuh yang lain," hibah itu sah hukumnya. Karena hibah tersebut hibah murni tanpa ditangguhkan dengan syarat tertentu.

Apabila menggunakan ungkapan perdamaian, misalnya tergugat (*Muqirr*) berkata pada penggugat (*Muqarr lah*; yang diakui sebagai pemilik barang), "Berdamailah denganku dari satu unit rumah ini dengan dikonversi menjadi separuhnya," Asy-Syirazi menyebutkan bahwa masalah tersebut ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Perdamaian tersebut hukumnya tidak sah. Kerena dia menjual hartanya dengan hartanya.

Kedua: Ibnu Ash-Shabbagh dan ulama lainnya tidak pernah menyebutkan bahwasanya perdamaian itu hukumnya sah. Karena tatkala kesepakatan pengurangan pembayaran itu dinyatakan dengan ungkapan perdamaian, maka seolah-olah dia berkata, "Serahkan kepadaku separuh rumah itu, dan aku hibahkan kepadamu separuh yang kedua."

Kategori kelima, perdamaian yang juga cabang *'ariyah* (peminjaman barang). Ilustrasinya misalnya seseorang menggugat kepada tergugat satu unit rumah yang berada di bawah penguasaan tergugat, lalu dia mengakui bahwa rumah itu adalah

milik penggugat, kemudian penggugat yang diakui sebagai pemilik rumah itu berkata pada pihak tergugat yang mengakui rumah tersebut milik penggugat, "Berdamailah denganku sebagai pengganti rumah ini (kamu) berhak menempatinya selama setahun." Lalu pihak tergugat berkata, "Aku menerima perdamaian denganmu." Maka perdamaian itu hukumnya sah.

Dan kasus tersebut seolah-oleh penggugat meminjamkan kepada tergugat untuk menempatinya selama satu tahun. Al Mas'udi berkata, "Pihak penggugat yang diakui sebagai pemilik rumah itu berhak meminta kembali barang pinjamannya tersebut."

Asy-Syirazi menyebutkan bahwasanya masalah tersebut ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*. **Pertama**: Sama seperti pendapat ini (sah). **Kedua**: Tidak sah. Karena dia membeli rumahnya dengan manfaat rumah tersebut.

Cabang: Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Apabila perdamaian dilakukan di antara seseorang dan saudaranya dari bagian harta warisannya, maka jika keduanya mengetahui bagian warisan yang mana perdamaian dilakukan di antara keduanya dengan sesuatu yang dapat dilakukan dalam jual-beli, maka perdamaian itu hukumnya boleh."

Ini sebagaimana dia berkata, "Apabila dua orang memperoleh bagian warisan harta dari anak laki-lakinya atau dari saudaranya, lalu salah satunya berdamai dengan ahli waris yang lain tentang bagian warisannya, maka perdamaian ini adalah cabang jual-beli. Jadi, apabila dia melihat harta peninggalan tersebut, dan mengetahui nilai tukarnya, maka perdamaian itu hukumnya sah. Sebagaimana kalau dia membelinya dengan ungkapan pembelian."

Cabang: Apabila perdamaian dilakukan di antara kedua pihak tersebut dari dirham dikonversi ke dinar, atau dinar dikonversi ke dirham, maka perdamaian tersebut disebut *sharf* (jual-beli mata uang), dan dalam perdamaian seperti ini disyaratkan harus ada serah-terima nilai tukar di tempat transaksi, seperti keterangan yang telah kami sampaikan dalam bab *sharf* (pengalokasian).

Cabang: Apabila penggugat menuntut perusakan kain atau hewan kepada pihak tergugat, lalu pihak tergugat mengakui bahwa kain atau hewan itu adalah milik penggugat, kemudian perdamaian dilakukan di antara kedua belah pihak tersebut dari kain atau hewan tersebut dikonversi ke harga yang lebih tinggi daripada kain atau hewan tersebut, maka perdamaian tersebut hukumnya tidak sah.

Landasan pendapat kami adalah bahwa hak yang wajib dibayarnya di kemudian hari (*Dzimmah*) adalah harga standar dari barang yang dirusak tersebut, sehingga perdamaian dengan mengonversi harga yang lebih tinggi daripada barang yang dirusak itu hukumnya tidak sah. Sebagaimana kalau tergugat meng-*ghashab* dari penggugat satu dinar, kemudian perdamaian dilakukan di antara kedua pihak tersebut dengan dikonversi ke pembayaran yang lebih banyak daripada satu dinar tersebut.

Apabila perdamaian dilakukan di antara kedua belah pihak dari harga standar hewan dengan nilai tukar tertentu, dan meletakkan nilai tukar tersebut dibayar secara jatuh tempo, maka nilai tukar itu tidak bisa dibayar secara jatuh tempo dan

perdamaian tersebut hukumnya tidak sah. Abu Hanifah berkata, "Perdamaian itu hukumnya sah."

Landasan pendapat kami adalah bahwa hak yang wajib dibayar adalah utang yang sudah tiba waktu pembayarannya dalam tanggungan tergugat, sehingga bila nilai tukar dari utang yang telah tiba waktu pembayarannya itu dibayar secara jatuh tempo, maka statusnya menjadi jual-beli utang dengan utang. Hal itu tidak boleh dilakukan.

Apabila penggugat menggugat tergugat mengenai harta yang tidak diketahui jumlahnya, lalu tergugat mengakui bahwa harta itu adalah milik penggugat, dan perdamaian dilakukan di antara kedua belah pihak atas harta tersebut dengan dikonversi dengan nilai tukar tertentu, maka perdamaian tersebut hukumnya tidak sah. Abu Hanifah berkata, "Perdamaian tersebut hukumnya sah."

Landasan pendapat kami adalah bahwa perdamaian model itu adalah jenis tukar-menukar (*Mu'aawadhah*). Oleh karena itu, perdamaian tersebut hanya berhubungan dengan separuh bagian hak milik tanpa ditentukan bagiannya masing-masing, yang mengandung unsur *syuf'ah*. Sehingga perdamaian yang berhubungan dengan barang yang tidak diketahui kepemilikannya tidak sah, sama halnya jual-beli.

Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Apabila seorang penggugat menggugat seorang tergugat mengenai gugatan perkara yang bersifat general, lalu tergugat mengakui bahwa perkara itu adalah milik penggugat, kemudian perdamaian dilakukan di antara kedua pihak tersebut dari perkara tersebut dikonversi dengan perkara lain, maka perdamaian tersebut hukumnya sah."

Abu Ubaid bin Harbuwaih berkata, "Disyaratkan penunggang kuda dapat melewati jalan di bawahnya sambil memegangi tombaknya yang tegak berdiri dengan tangannya. Karena rombongan pasukan berkuda kadang berdesak-desakan memenuhi jalan, sehingga mereka perlu mengangkat tombak tersebut."

Asy-Syirazi menyampaikan bantahan atas pendapat Ibnu Harubawaih tersebut yang mengindikasikan bahwa alasan ini tidak *shahih,* karena pasukan berkuda masih bisa menaruh tombaknya di pelananya. Alasan lain, tombak itu panjangnya tidak memiliki batas yang pasti.

Perkataan Asy-Syirazi, الْعَمَارِيَّة (Tandu di atas tunggangan) termasuk perlengkapan perang bagi pasukan Islam pada masa Asy-Syirazi, yaitu perlengkapan perang yang hampir mirip dengan kereta kuda, yang ditarik oleh kuda-kuda yang bagus, yang terbuat dari kayu yang kasar, yang biasa digunakan para pasukan sebagai perisai, dan kadang tandu itu dibuat tinggi hingga batas yang mana pasukan penyerang bisa melompat dari tandu itu masuk ke dinding benteng. *Al Umarah* adalah nama sebuah kabilah.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang mengeluarkan serambi atas rumahnya (جَنَاحٌ) hingga ke rumah tetangganya, tanpa seizin darinya, maka hukumnya tidak boleh. Sedangkan mengenai alasan hukumnya, para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama mempunyai beragam alasan.

Sebagian mereka ada yang berpendapat bahwa hal itu tidak boleh karena mengeluarkan serambi atas rumah itu sama dengan memanfaatkan ruang yang dimiliki oleh orang tertentu, sehingga pemanfaatan ruang itu tidak boleh tanpa seizin pemiliknya tersebut, serta tanpa ada darurat. Sama halnya dengan memakan hartanya (hukumnya tidak boleh).

Sebagian mereka ada yang berpendapat bahwa hal itu hukumnya tidak boleh karena ruang udara itu sifatnya pelengkap ruang daratan, dan seorang tetangga tidak memiliki hak memanfaatkan ruang darat rumah tetangganya, sehingga dia tidak memiliki hak memanfaatkan ruang udara rumah tetangganya tersebut.

Apabila si pemilik rumah itu melakukan mediasi dengannya dengan berjanji membayar kompensasi, maka perdamaian tersebut hukumnya tidak boleh, karena ruang udara itu adalah pelengkap ruang darat, sehingga ruang udara tidak dapat diakadkan secara terpisah.

Penjelasan Hukum: Apabila seseorang berkeinginan mengeluarkan serambi atas rumah atau balkon kayu di atas rumah orang lain atau jalan tetangganya tanpa seizin pemiliknya, maka hukumnya tidak boleh. Karena dia tidak memiliki hak memanfaatkan ruang darat dari lahan tanah milik tetangganya, maka demikian pula memanfaatkan ruang udara di atas lahan tanah milik tetangganya.

Apabila si pemilik rumah atau jalan itu melakukan mediasi dengannya dengan berjanji memberi uang kompensasi, maka perdamaian tersebut hukumnya tidak sah, karena ruang udara tidak dapat diakadkan secara terpisah.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang mengeluarkan serambi atas rumahnya ke jalan buntu, maka kamu perlu menganalisanya, jika dia tidak memiliki akses koridor (jalan) lain yang menghubungkan jalan buntu tersebut, maka hukumnya tidak boleh, sesuai dengan alasan yang telah kami sebutkan dalam masalah rumah tetangga.

Sedangkan apabila dia memiliki koridor jalan lain yang menghubungkan jalan buntu tersebut, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*. Pertama: Hukumnya boleh. Itulah pendapat Asy-Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini.

Karena ruang udara itu adalah pelengkap ruang darat, apabila dia boleh memanfaatkan ruang darat dengan melintasinya, tentunya boleh pula memanfaatkan ruang udara tersebut dengan mengeluarkan serambi atas rumah tersebut.

Kedua: Tidak boleh. Itulah pendapat Syaikh kami Al Qadhi Abu Ath-Thayyib ﷺ. Karena jalan buntu itu adalah lokasi yang dimiliki oleh orang-orang tertentu, sehingga tidak boleh mengeluarkan serambi atas rumahnya tersebut ke jalan buntu tersebut, sama halnya dengan rumah tetangga.

Apabila para penghuni jalan buntu itu melakukan perdamaian dengannya, maka bila kita katakan: Mengeluarkan serambi atas rumah itu hukumnya boleh, maka perdamaian tersebut tidak sah, sesuai dengan alasan yang telah kami sebutkan dalam masalah perdamaian berkenaan serambi atas rumah yang keluar hingga ke lorong (koridor yang menghubungkan daerah terkurung).

Apabila kita katakan: Tidak boleh mengeluarkan serambi atas rumah tersebut, maka perdamaian tersebut tidak sah. Sesuai dengan alasan yang telah kami sebutkan dalam masalah serambi atas rumah yang keluar hingga ke rumah tetangga.

Penjelasan: Apabila seseorang berkeinginan mengeluarkan serambi atas rumah atau balkon kayu hingga ke jalan buntu, dan dia memiliki koridor lain yang menghubungkan jalan buntu tersebut, maka bila keberadaannya membahayakan para pengguna jalan, maka hukumnya tidak boleh tanpa seizin penduduk daerah terkurung tersebut, sebagaimana tidak boleh mengeluarkan serambi atas rumah hingga ke lorong (koridor) yang menghubungkan daerah terkurung, kecuali mereka meminta izin melakukan hal tersebut kepada penduduk yang tinggal di daerah terkurung tersebut.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib mengatakan: Dia tidak memiliki hak mengeluarkan serambi atas rumahnya itu hingga ke jalan buntu tanpa seizin mereka, karena jalan buntu itu adalah milik sekelompok orang tertentu, jadi dia tidak berhak mengeluarkan

serambi atas rumahnya hingga ke (jalan milik) mereka tanpa seizin mereka. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Apabila seseorang berkeinginan membuat atap depan rumah (ساباطا), dan dia menaruh ujung blandar (tiang penyangga atap bangunan) di atas pagar tembok tetangganya yang tepat berada di sebelahnya, maka keinginan itu tidak boleh direalisasikan tanpa seizinnya. Karena dia membebani milik orang lain tanpa ada darurat apapun. Sehingga tindakan tersebut hukumnya tidak boleh tanpa seizinnya, seperti menaruh barang di atas hewan tunggangan milik orang lain.

Apabila dia melakukan mediasi dengan tetangganya tersebut dari peletakkan beban tersebut dengan memberi uang kompensasi, maka perdamaian tersebut hukumnya sah selama kadar berat blandar tersebut bisa diketahui. Apabila blandar itu sudah ada, maka bisa langsung dilihat. Sedangkan jika belum ada, maka dia bisa menyebutkan spesifikasinya.

Apabila seseorang berkeinginan mendirikan bangunan di atas blandar tersebut, maka dia harus menyebutkan tingginya bangunan tersebut, dan bahan bangunan yang digunakan.

Jadi, apabila dia menyebutkannya secara mutlak, maka perdamaian yang bersifat mutlak itu adalah jual-beli yang bersifat selamanya yang diperuntukkan sebagai penahan blandar dan tempat meletakkan

bangunan. Sedangkan bila menyebutkan batasan waktu, maka perdamaian tersebut adalah *ijarah,* yang bisa habis kontraknya dengan habisnya masa kontrak tersebut.

Penjelasan: Apabila seseorang berkeinginan membuat *Sabaath* (atap depan rumah), -yaitu atap yang diletakkan di antara dua pagar tembok, yang di bawahnya terdapat koridor (jalan) yang menghubungkan daerah terkurung, bentuk jamaknya سَوَابِيْطٌ dan سَابَاطَاتٌ-, di dinding tembok tetangganya.

Ilustrasinya dia mempunyai dinding tembok dan tepat di depannya ada dinding tembok milik tetangganya, sedang di antara kedua dinding tembok itu terdapat koridor yang menghubungkan daerah terkurung, lalu dia menyambungkan blandar dari dindingnya hingga ke dinding tetangganya, maka penyambungan blandar tersebut tidak boleh baginya tanpa seizin tetangganya, karena dia membebani milik orang lain tanpa seizinnya, tanpa ada darurat, sehingga peletakkan beban pada milik orang lain itu tidak boleh, sebagaimana kasus kalau seseorang berkeinginan memuat beban di atas hewan tunggangan milik orang lain tanpa seizin pemilik hewan tunggangan tersebut.

Perkataan kami, "Tanpa ada darurat" mengesampingkan atap rumah yang ditopang oleh empat penyangga. Seperti penjelasan yang akan disampaikan. Jadi, bila dia melakukan mediasi dengan tetangganya atas peletakkan blandar tersebut dengan memberi kompensasi, maka perdamaian tersebut hukumnya sah.

Namun, dengan catatan balok-balok kayu itu ukurannya harus diketahui, bisa dengan melihat langsung atau spesifikasinya. Sehingga pemilik blandar itu harus berkata, "Berdamailah denganku atas peletakan balok-balok kayu yang kulakukan ini dengan kompensasi sekian."

Asy-Syaikh Abu Hamid berkata: Demikian juga perdamaian tersebut sah bila pemilik blandar tersebut berkata, "Terimalah dariku uang sebanyak sekian, dan akuilah bahwa aku memiliki hak untuk meletakkan beberapa blandarku ini atau separuhnya di dindingmu."

Jadi, tatkala tetangganya itu telah mengakui bahwa dia memiliki hak meletakkan blandar tersebut dan dia telah menerima kompensasi tersebut, maka peletakkan blandar tersebut dapat dilakukan. Lalu bila dia berkeinginan membangun atap rumah di atas blandar tersebut, maka dia harus menyebutkan panjang dan lebarnya bangunan serta bahan bangunannya, karena kepentingan orang berbeda-beda dengan sepesifikasi tersebut.

Sedangkan bila kedua pihak menyebutkan bangunan itu secara mutlak, dan mereka tidak membatasinya dengan waktu, maka bangunan itu mengikuti tempat menancapkan blandar tersebut.

Apabila keduanya membatasi peletakkan blandar itu dengan waktu, maka perdamaian tersebut bermakna *ijarah,* yang bisa habis kontraknya dengan habisnya masa kontrak tersebut. Demikian Asy-Syaikh Abu Hamid dan Abu Ishaq menyebutkan, demikian juga Al Qadhi Abu Ath-Thayyib.

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Perdamaian tersebut tidak bermakna jual-beli dengan alasan apapun, karena jual-beli itu

adalah mekanisme untuk memperoleh hak kepemilikan material barang tersebut, sedangkan perdamaian ini hanyalah berkisar pada peletakan balok kayu, yang mana melalui pemuda ini si peletak balok kayu itu tidak memiliki sedikit dari pagar tembok yang dibuat penyangga balok kayu tersebut.

Karena, kalau perdamaian tersebut bermakna jual-beli, tentunya si peletak balok kayu itu memiliki semua pagar tembok tersebut, dan tentunya bila pagar tembok tersebut runtuh, maka dia memiliki kewenangan menuntut sejumlah kerusakan. Padahal tidak ada seorangpun yang berpendapat seperti ini.

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Apabila timbul pertanyaan, "Perdamaian tersebut bisa bermakna jual-beli khusus bagi tempat peletakkan balok kayu tersebut." Maka dijawab, "Jual-beli tersebut tidak sah." Karena, tempat peletakkan balok kayu tersebut tempat yang ditopang oleh pagar tembok sisanya yang menjadi milik orang lain, sedangkan peletakkan balok kayu itu adalah manfaat yang berhak dimilikinya. Apabila perdamaian tersebut batal diposisikan sebagai jual-beli, maka perdamaian tersebut bermakna *ijarah* dengan alasan apapun.

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Apabila timbul pertanyaan, "Bagaimana bisa *ijarah* disepakati hingga batas waktu yang tidak ditentukan?" Jawabannya, bahwasanya manfaat bisa dijadikan objek akad *ijarah* dalam kondisi hajat (kebutuhan mendesak), yang tidak dibatasi waktu. Sebagaimana berlangsungnya akad nikah dengan mahar manfaat yang tidak ditentukan batas waktunya. Dan kebutuhan mendesak tersebut memerlukan hal itu (tidak adanya pembatasan waktu tersebut), karena balok kayu dan hal serupa lainnya kategori bahan

bangunan yang dimanfaatkan untuk selamanya, dan pembatasan waktu tersebut bisa merusak kayu tersebut, berbeda dengan *ijarah* jenis lainnya.

Alasan lain, bahwa jenis barang lainnya bila kita membolehkannya menjadi objek akad *ijarah* untuk selamanya, maka makna kepemilikan barang tersebut hilang. Sedangkan dalam kasus *ijarah* tempat peletakkan balok kayu ini, peletakkan balok kayu di atas pagar tembok ini, pemilik balok kayu tidak tercegah untuk memanfaatkan pagar tembok tersebut dengan manfaat yang menjadi objek utama akad *ijarah* tersebut.

Namun, pendapat pertama adalah pendapat yang lebih diunggulkan di kalangan madzhab Asy-Syafi'i. Karena, Asy-Syafi'i dalam *Al Mukhtashar* mengatakan: Kalau seseorang membeli zona udara di atas sebuah rumah dengan syarat dia boleh mendirikan bangunan di atas dinding rumahnya, dan menempati bagian atas rumahnya, maka hal itu sudah cukup (memenuhi syarat jual-beli), selama kedua pihak menyebutkan batas ketinggian bangunan tersebut, karena zona udara itu tidaklah sama dengan lahan tanah dalam hal membebani bangunan di atas lahan tanah tersebut.

Apabila ketentuan hukumnya berlaku seperti ini, maka jika pemilik pagar tembok mengakui bahwa pemilik balok kayu itu mempunyai hak meletakkan balok kayu di dindingnya, maka hak tersebut telah memiliki kekuatan hukum mengikat. Apabila sebelum pengakuan itu diawali oleh perdamaian, maka hak tersebut telah memiliki kekuatan hukum mengikat secara zhahir maupun batin. Sedangkan bila tidak diawali perdamaian, maka hak tersebut telah memiliki kekuatan hukum mengikat secara zhahir tidak secara batin. *Wallahu a'lam.*

Cabang: Seputar madzhab para ulama. Menurut kami (madzhab Asy-Syafi'i), boleh hukumnya meletakkan balok kayu di dinding tetangganya tersebut selama tidak membahayakan para pengguna jalan. Demikian, Malik, Al Auza'i, Abu Yusuf, dan Muhammad berpendapat. Mereka membatasi hukum boleh tersebut dengan syarat tidak membahayakan para pengguna jalan. Demikian juga menurut kami (madzhab Asy-Syafi'i), peletakkan balok kayu di dinding tetangga itu boleh hukumnya, sama seperti melewati jalan dan duduk-duduk di jalan tersebut.

Sementara para pengikut madzhab Ahmad mengatakan: Tidak boleh hukumnya membangun serambi atas rumah, yaitu *rausyan* (sejenis balkon kayu), yang menjorok hingga ke koridor jalan yang menghubungkan daerah terkurung, baik pembangunan serambi itu membahayakan pengguna jalan atau tidak membahayakan. Baik imam (kepala pemerintahan) mengizinkan atau tidak mengizinkan. Lebih-lebih pembangunan atap depan rumah, sekalipun pagar tembok tersebut miliknya.

Ibnu Aqil dari kalangan pengikut madzhab Ahmad mengatakan: Apabila peletakkan balok kayu itu tidak mengandung bahaya, maka boleh hukumnya dengan syarat mendapat izin dari imam, karena imam adalah wakil kaum muslimin, sehingga izinnya sama seperti izin dari orang-orang yang memiliki hak yang sama dalam menggunakan fasilitas jalan buntu yang tidak menghubungkan daerah terkurung.

Pendapat terakhir ini lemah menurut mereka, karena bahaya (kerugian) itu bisa dipastikan adanya, walaupun hanya dengan terhalangnya pencahayaan jalan atau ruang udara, dan

tidaklah seperti duduk atau melewati jalan, karena kedua hal itu sifatnya spontan (tidak selamanya).

Abu Hanifah berkata, "Peletakkan balok kayu yang tidak mengandung bahaya itu boleh hukumnya. Namun, bila seseorang dari kaum muslimin menentangnya, maka wajib mencabutnya."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Tidaklah boleh hukumnya membuka jendela, tidak pula menancapkan paku di pagar tembok tetangganya kecuali seizinnya, dan tidak boleh pula menancapkan paku di pagar tembok milik bersama antara dia dan orang lain kecuali seizin mitranya. Karena hal itu bisa merapuhkan pagar tembok dan merusaknya. Sehingga tidak boleh melakukan hal tersebut tanpa seizin pemiliknya.

Tidak boleh mendirikan bangunan apapun di atas pagar tembok tetangganya, dan tidak pula di atas pagar tembok milik bersama tanpa seizin pemiliknya. Dan tidak boleh membuat penghalang di atas dua gedung bertingkat yang bertempelan, tanpa seizin pemiliknya, karena itu membebani milik orang lain, sehingga sama halnya menaruh beban di atas hewan tunggangan milik orang lain.

Tidaklah boleh hukumnya mengalirkan air di atas gedung bertingkat milik mitranya tanpa seizin darinya. Apabila dia melakukan mediasi dengan mitranya dari pemanfaatan bagian atas gedung bertingkat mitranya dengan memberi kompensasi, maka perdamaian tersebut dapat dilakukan, selama bagian atas gedung

bertingkat yang digunakan untuk mengalirkan air tersebut bisa diketahui. Karena muatan aliran air itu beragam dan berbeda-beda.

Penjelasan Hukum: Tidak boleh hukumnya membuka jendela, dan tidak boleh pula menancapkan paku di pagar tembok tetangganya maupun di pagar tembok yang jadi milik bersama antara dia dan orang lain, tanpa seizinnya. Karena hal itu dapat merapuhkan pagar tembok.

Tidaklah boleh hukumnya mendirikan bangunan di atas pagar tembok tersebut tanpa izin. Sebagaimana tidak boleh menaruh muatan di atas hewan tunggangan orang lain tanpa seizin pemiliknya.

Cabang: Tidak boleh hukumnya mengalirkan air di lahan tanah milik orang lain, dan tidak pula di atas loteng orang lain, tanpa seizin darinya. Ini adalah pendapat Asy-Syafi'i dalam *Al Jadiid*.

Sedang dalam *Al Qadiim*, Asy-Syafi'i berkata, "Apabila seseorang menggali sumber air atau sumur, lalu biaya sudah harus dia keluarkan, dan kondisi darurat mendorongnya mengalirkan air tersebut di lahan milik orang lain, sedangkan pihak yang tanah miliknya dialiri air tidak menderita kerugian yang konkrit, sebagian para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama berpendapat bahwa pemilik lahan boleh dipaksa agar membiarkan tanah miliknya dialiri air."

Jadi, Asy-Syafi'i memberi isyarat boleh diambil tindakan paksa atas pemilik lahan tanah yang dialiri air tersebut. Sebagaimana telah diriwayatkan, bahwasanya perselisihan terjadi di antara Adh-Dhahhak dan Muhammad bin Maslamah mengenai masalah saluran irigasi (*khaliij*; anak sungai).

Adh-Dhahhak berkeinginan mengalirkannya di lahan tanah milik Muhammad bin Masalamah. Namun, dia menolaknya. Lalu keduanya melaporkan perselisihannya itu kepada Amirul Mukminin Umar bin Al Khaththab ﷺ. Lalu Umar berkata, "Demi Allah, aku sungguh-sungguh akan membiarkannya melintasinya, sekalipun di atas perutmu."

Al Imrani berkata, "Pendapat pertama adalah pendapat yang m*asyhur* di dalam *Al Muhadzdzab* karya Asy-Syaikh Abu Ishaq, karena dia telah meletakkan beban di atas hak milik orang lain. Sehingga peletakkan beban itu tidak boleh tanpa seizin darinya. Seperti menaruh muatan di atas hewan tunggangan milik orang lain."

Al Imrani berkata, "Adapun hadits tersebut, memuat kemungkinan bahwa dia mempunyai aturan resmi yang mengatur soal mengalirkan air di lahan tanahnya, lalu dia menolak untuk menjalankan aturan tersebut, oleh karena itu Amirul Mukminin memaksanya agar menaati aturan tersebut."

Menurutku: Apabila seseorang melakukan perdamaian dengan orang lain tentang lokasi saluran air dari lahan tanahnya, yang difungsikan untuk mengalirkan air, dan keduanya menjelaskan secara spesifik mulai dari lokasi yang digunakan, lebar dan panjangnya saluran air tersebut, maka perdamaian tersebut

dapat dilakukan di antara keduanya, karena perdamaian tersebut adalah jual-beli lokasi saluran air dari lahan tanahnya.

Tidak perlu menjelaskan kedalaman lokasi saluran air tersebut. Karena tatkala dia telah memiliki lokasi tersebut, maka dia memiliki hak untuk mengeruknya, sehingga dia berhak membiarkannya sesuai dengan apa yang dia kehendaki.

Apabila seseorang melakukan mediasi dengan orang lain tentang mengalirkan air di saluran air dari lahan tanah pemilik tanah, dengan tidak berubahnya hak kepemilikannya atas lahan tanah tersebut, maka perdamaian ini disebut *ijarah,* sehingga disyaratkan harus ditentukan batasan waktunya, karena batasan waktu ini adalah karakteristik *ijarah.*

Cabang: Apabila lahan tanah itu berada di bawah penguasaan seseorang melalui akad *ijarah,* maka dia dapat melakukan mediasi dengan seseorang tentang mengalirkan air di lahan tanah tersebut dalam saluran air yang sudah digali hingga masa tertentu yang tidak melewati masa *ijarah*-nya.

Apabila saluran air itu sama sekali belum digali, maka perdamaian tidak dapat dilakukan di antara keduanya tentang mengalirkan air tersebut, karena tidak boleh membuat saluran air yang baru di lahan tanah yang berada di bawah penguasaannya melalui akad *ijarah.*

Adapun jika lahan tanah yang berada di bawah penguasaannya itu adalah tanah yang diwakafkan kepadanya, maka dia statusnya seperti penyewa. Dia dapat melakukan mediasi tentang mengalirkan air tersebut di saluran air yang telah digali

selama masa yang telah ditentukan, dan dia tidak berhak menggali tanah wakaf tersebut untuk saluran air yang baru. Karena dia tidak memiliki hak atas tanah wakaf tersebut, tetapi dia hanya memperoleh manfaatnya, sama seperti lahan tanah yang disewakan.

Para pengikut madzhab Ahmad berpendapat bahwa dia boleh menggali saluran air baru, karena lahan tanah itu miliknya, dan dia boleh melakukan usaha apapun yang dia kehendaki terkait lahan tanah wakaf tersebut, selama kepemilikan itu belum beralih pada orang lain.

Berbeda dengan penyewa, dia hanya boleh melakukan usaha terkait lahan tanah yang disewakan itu sesuai dengan izin yang dimilikinya. Jadi, penerima wakaf itu sama seperti penyewa bila dia memiliki izin untuk melakukan penggalian saluran air. Lalu bila penerima wakaf itu meninggal dunia di tengah-tengah masa sewa, apakah orang yang menerima peralihan hak tanah wakaf itu boleh membatalkan perdamaian untuk sisa waktu dari masa sewa tersebut? Maka dalam hal ini ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Cabang: Apabila seseorang menggugat orang lain atas kepemilikan harta, lalu tergugat mengakui bahwa harta tersebut adalah milik penggugat, kemudian dia berkata, "Berdamailah denganku mengenai harta tersebut, aku berjanji akan memberimu saluran air di lahan milikku."

Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: Apabila keduanya menjelaskan lokasi, ukuran panjang dan lebarnya saluran air tersebut, maka perdamaian tersebut sah. Karena perdamaian itu adalah jual-beli

lokasi yang difungsikan untuk saluran air dari lahan tanahnya. Keduanya tidak perlu menjelaskan kedalaman lokasi saluran air tersebut. Karena tatkala dia memiliki lokasi saluran air tersebut, maka dia memiliki hak untuk menggalinya sampai dalam.

Apakah tergugat memiliki hak atas saluran air tersebut? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*, Ash-Shaidalani telah menyampaikannya.

Pertama: Tergugat dapat memilikinya, karena mengikuti lahan tanah tersebut.

Kedua: Tergugat tidak dapat memilikinya. Jadi, berdasarkan pendapat kedua ini, pemilik lahan tanah tidak bisa dilarang untuk mendirikan bangunan di atas saluran air tersebut.

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Apabila tergugat melakukan mediasi dengan penggugat agar penggugat diberi kebebasan mengalirkan air di saluran air yang terdapat di lahan tanah milik pihak yang meminta berdamai (tergugat), Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* berkata, "Perdamaian ini adalah *ijarah,* yang perlu ada pembatasan waktunya."

Para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama berpendapat bahwa perdamaian ini hukumnya sah selama saluran air itu merupakan lokasi yang sudah digali. Jadi, bila berupa lokasi yang belum digali, maka perdamaian tersebut tidak dapat dilakukan. Karena, penyewa itu tidak mungkin mengalirkan air kecuali dengan menggali saluran air. Padahal dia tidak boleh melakukan penggalian di lahan milik orang lain. Karena perdamaian tersebut adalah *ijarah* saluran air yang belum ada.

Apabila tergugat (pemilik tanah) telah menggali saluran air, dan dia melakukan mediasi dengan penggugat, maka perdamaian tersebut dapat dilakukan di antara kedua pihak tersebut.

Al Imrani mengatakan: Apabila lahan tanah yang berada di bawah penguasaan tergugat yang mengakui bahwa harta tersebut adalah milik penggugat tersebut diperoleh melalui akad *ijarah,* maka tergugat dapat melakukan mediasi dengan penggugat yang dikonversi mengalirkan air di saluran air yang terdapat di lahan tanah yang disewakan tersebut, yang sudah digali, sampai dengan batas waktu yang tidak melewati batas waktu *ijarah*-nya.

Sedangkan bila saluran air itu lokasinya belum digali, maka tergugat tidak dapat melakukan mediasi dengan penggugat yang dikonversi mengalirkan air tersebut, karena tergugat tidak boleh membuat saluran air di lahan tanah yang berada di bawah penguasaannya melalui akad *ijarah.*

Demikian juga, bila lahan tanah itu adalah barang yang diwakafkan kepadanya, tergugat dapat melakukan mediasi dengan penggugat yang dikonversi dengan mengalirkan air di saluran air yang terdapat di lahan tanah yang berada di bawah penguasaannya.

Apabila dia (penerima wakaf) berkeinginan menggali saluran air yang baru, maka dia tidak memiliki hak tersebut, karena dia tidak memiliki tanah wakaf tersebut, tetapi dia hanya memperoleh manfaat tanah wakaf tersebut, sama halnya lahan tanah yang disewakan.

Apabila tergugat melakukan mediasi dengan pihak penggugat (mengenai kepemilikan harta) yang dikonversi dengan mengalirkan air di lotengnya, maka perdamaian tersebut dapat

dilakukan, selama loteng yang difungsikan sebagai tempat mengalirkan air itu ukurannya bisa diketahui, karena air itu arusnya bisa beragam sesuai dengan besar kecilnya loteng tersebut.

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Tidak perlu menyebutkan batas waktu, dan perdamaian tersebut merupakan cabang *ijarah*. Karena, perdamaian tersebut tidak membawa akibat memperoleh beragam manfaat loteng tersebut. Lain halnya dengan saluran air, manfaatnya bisa diperoleh, sehingga masa perolehan manfaat itu harus ditentukan.

Alasan lain, air yang mengalir di loteng dan saluran air juga memiliki kadar berbeda. Karena air yang mengalir di saluran air tersebut tidak perlu ada ukuran pasti, karena air tidak akan mengalir (keluar) dari ukuran tersebut, karena air yang mengalir di saluran air itu bisa melebihi kapasitasnya (daya tampungnya), dan perlu menyebutkan ukuran loteng yang mana air mengalir darinya, karena sedikit banyaknya air bisa mengalir di loteng tersebut.

Apabila tergugat melakukan perdamaian dengan penggugat (mengenai kepemilikan harta) yang dikonversi dengan mengairi ladang atau memberi minum ternaknya dari sumber airnya dengan sekali atau dua kali siraman, maka perdamaian tersebut hukumnya tidak sah. Karena kadar air yang diserap tanaman dan (diminum) hewan ternak itu tidak diketahui.

Sedangkan bila tergugat melakukan perdamaian dengan penggugat (mengenai kepemilikan harta) yang dikonversi dengan seperempat sumber mata air atau sepertiganya, maka perdamaian tersebut hukumnya sah. Sebagaimana keterangan yang telah kami sampaikan dalam masalah jual-beli.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Mengenai masalah peletakkan blandar (balok kayu penyangga atap) di atas pagar tembok tetangga dan pagar tembok yang menjadi milik bersama antara dia dan mitranya, ada dua pendapat yang berbeda dari Asy-Syafi'i (*Qaulaani*).

Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim* berkata, "Hukumnya boleh." Jadi, bila tetangga atau mitranya itu menolak (peletakkan blandar tersebut), dia boleh dipaksa agar mengizinkannya, selama blandar tersebut bobotnya ringan, yang tidak merusak pagar tembok tersebut, dan dia tidak bisa mengatapi rumahnya kecuali dengan blandar tersebut.

Hal ini sesuai dengan hadits yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, bahwasanya Nabi ﷺ bersabda,

لاَ يَمْنَعَنَّ أَحَدُكُمْ جَارَهُ أَنْ يَضَعَ خَشَبَةً عَلَى جِدَارِهِ.

"*Janganlah salah seorang di antara kamu menghalangi tetangganya untuk meletakkan (menancapkan) balok kayu di dindingnya.*"

Abu Hurairah ﷺ berkata, "Sungguh aku melihat kalian semua berpaling darinya, demi Allah sungguh aku akan melemparkannya di tengah-tengah diri kalian." Alasan lain, tatkala wajib hukumnya memberikan sisa air untuk menyiram rumput (untuk pakan ternak), karena pemilik air sudah tidak lagi

membutuhkannya, dan ada orang lain yang membutuhkannya, maka wajib pula memberikan sisa pagar tembok, karena pemilik pagar tembok sudah tidak lagi membutuhkannya, dan ada tetangganya yang membutuhkannya.

Asy-Syafi'i dalam *Al Jadid* berkata, "Tidak boleh dengan tanpa izin." Itulah pendapat yang diunggulkan dari para pengikut Madzhab Asy-Syafi'i. Sesuai dengan sabda Nabi ﷺ,

لاَ يَحِلُّ مَالُ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِطِيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ.

"*Tidaklah halal harta milik seorang muslim kecuali dengan kelapangan hatinya.*"

Alasan lain, peletakkan blandar itu merupakan pemanfaatan hak milik orang lain tanpa dilandasi darurat, sehingga peletakkan blandar itu tidak boleh tanpa seizin pemiliknya. Sama seperti menaruh muatan di atas hewan tunggangan milik orang lain dan mendirikan bangunan di lahan tanah milik orang lain.

Hadits Abu Hurairah tersebut kami mengarahkan maksudnya pada hukum sunah. Adapun air, menurut sebuah pendapat dari sebagian para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama, adalah mineral yang tidak bisa dimiliki perorangan, sedangkan pagar tembok merupakan barang yang dimiliki perorangan. Alasan lain, material air tidak pernah habis, sedangkan pagar tembok sebaliknya.

Apabila blandar itu bobotnya sangat berat, yang bisa merusak pagar tembok, maka ulama sepakat tidaklah boleh meletakkannya tanpa seizin pemilik pagar tembok tersebut. Karena pemanfaatan hak milik orang lain tidak boleh disertai dampak yang merugikan orang lain. Karena alasan inilah, tidak boleh mengeluarkan serambi atas rumah (balkon) yang membahayakan pengguna jalan hingga ke jalan.

Apabila pemilik blandar itu sama sekali tidak membutuhkan pagar tembok tersebut, maka pemilik pagar tembok tidak boleh dipaksa agar mengizinkan peletakkan blandar tersebut, karena sisa ruang yang tersedia itu hanya wajib diberikan ketika memang ada kebutuhan mendesak untuk memanfaatkannya. Oleh karena itu, wajib memberikan sisa air yang tidak terpakai ketika dibutuhkan untuk menyiram rumput. Dan tidak wajib menyerahkan sisa air tanpa disertai kebutuhan yang mendesak tersebut.

Apabila kita katakan: Pemilik pagar tembok boleh dipaksa agar mengizinkan peletakkan blandar tersebut, lalu dia melakukan mediasi dengan pemilik blandar tersebut dengan kesepakatan membayar kompensasi sejumlah uang, maka perdamaian tersebut tidak dapat dilakukan, karena orang yang memiliki hak yang sudah pasti diperolehnya tidak boleh dimintai uang kompensasi sebagai ganti hak tersebut.

Sedangkan bila kita berpendapat bahwa pemilik pagar tembok tidak bisa dipaksa agar mengizinkan

peletakkan blandar tersebut, lalu dia melakukan mediasi dengan pemilik blandar tersebut dari peletakkan blandar tersebut dengan membayar kompensasi sejumlah uang, maka perdamaian tersebut dapat dilakukan, seperti keterangan yang telah kami jelaskan dalam pembahasan blandar teras depan rumah.

Pasal: Apabila seseorang meletakkan (menancapkan) balok kayu di pagar tembok seorang tetangga atau pagar tembok milik bersama, dan kita berpendapat bahwa pemilik pagar tembok itu boleh dipaksa menurut pendapat Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim*, atau pemilik pagar tembok dapat melakukan mediasi yang mengonversinya dengan membayar sejumlah uang menurut pendapat Asy-Syafi'i dalam *Al Jadid*, lalu dia menghilangkannya, maka bolehlah baginya untuk meletakkannya kembali.

Apabila pemilik pagar tembok melakukan mediasi dengan pemilik blandar yang mengonversi hak pemilik blandar dengan uang pengganti, agar haknya menaruh blandar tersebut gugur, maka perdamaian tersebut dapat dilakukan, karena sesuatu yang dapat dijual maka dapat pula dibeli, sama seperti seluruh jenis harta benda lainnya.

Penjelasan: Hadits Abu Hurairah ﷺ, telah diriwayatkan oleh Al Bukhari, Muslim, Ahmad, At-Tirmidzi, Abu Daud dan Ibnu Majah. Disamping itu, Ibnu Majah, Al Baihaqi, Ahmad, Ath-

Thabarani, Abdurrazaq telah meriwayatkannya melalui jalur Ibnu Abbas dengan redaksi, Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ، وَلِلرِّجَالِ أَنْ يَضَعَ خَشَبَةً فِي حَائِطِ جَارِهِ، وَإِذَا اخْتَلَفْتُمْ فِي الطَّرِيْقِ فَاجْعَلُوْهُ سَبْعَةَ أَذْرُعٍ.

"*Tidak boleh membahayakan diri sendiri maupun orang lain, seseorang boleh meletakkan balok kayu di pagar tembok tetangganya; Apabila terjadi perselisihan di antara kalian mengenai jalan, maka buatlah jalan itu sepanjang tujuh hasta.*"

Ahmad dan Ibnu Majah juga telah meriwayatkannya dari hadits Ikrimah bin Salamah bin Rabi'ah, bahwasanya dua orang bersaudara dari Bani Al Mughirah, salah satunya bersumpah tidak akan membiarkannya menancapkan balok kayu di dinding temboknya.

Keduanya lalu berjumpa dengan Majma bin Yazid Al Anshari dan sejumlah orang banyak, mereka lantas berkata, "Kami bersaksi bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda,

لاَ يَمْنَعْ جَارٌ جَارَهُ أَنْ يَغْرِزَ خَشَبًا فِي جِدَارِهِ.

'*Janganlah seorang tetangga menghalangi tetangganya untuk menancapkan balok kayu (blandar) di dinding temboknya*'."

Seorang yang bersumpah lalu berkata, "Hai saudaraku, kamu telah mengetahui bahwa keputusan itu meringankanmu serta memberatkanku, dan aku telah benar-benar bersumpah, jadi

sekarang buatlah tiang penyangga selain dinding tembokku." Lalu yang lain melakukan hal tersebut, dan dia menancapkan balok kayu di tiang penyangga tersebut.

Hadits ini juga diriwayatkan oleh Ibnu Majah, Al Hakim dan Al Baihaqi, bersumber dari hadits Abi Sa'id, dan diriwayatkan Al Baihaqi dari jalur Ubadah. Sedang riwayat milik Ath-Thabarani dalam *Al Kabir* dan Abi Nu'aim dari hadits Tsa'labah bin Malik Al Qurazhi. Keterangan yang ditemukan dalam sebagian redaksinya, yakni "Pembuatan jalan sebanyak tujuh hasta," ada dalam *Shahih Al Bukhari* dan *Shahih Muslim* dari hadits Abu Hurairah. Ikrimah bin Salamah bin Rabi'ah adalah periwayat yang tidak diketahui identitasnya.

Perkataan Nabi, لَا يَمْنَعْ *"Janganlah tetangga menghalangi,"* dengan membaca *jazam* yang menunjukkan kata kerja perintah meninggalkan (*Nahyi*). Sedang dalam riwayat Ahmad, لَا يَمْنَعَنَّ. Sementara redaksi milik Al Bukhari dibaca *rafa'* yang menunjukkan kata berita yang diletakkan di awal kalimat, yaitu bermakna larangan.

Perkataan Nabi, خَشَبَةً "*balok kayu,*" Al Qadhi Iyadh berkata: Kami melihatnya dalam Muslim dan lainnya, yakni berbagai kitab yang menjadi sumber rujukan, menggunakan bentuk jamak dan tunggal.

Kemudian dia mengatakan: Abdul Ghani bin Sa'id berkata: Semua ulama mengatakannya dengan bentuk jamak kecuali Ath-Thahawi. Karena dia berkata dari Rauh bin Al Faraj: Aku pernah bertanya kepada Abu Zaid, Al Harts bin Bakir dan Yunus bin

Abdul A'li'an dari Ath-Thahawi. Mereka seluruhnya berkata, خَشَبَةً dengan bertanwin.

Riwayat kata yang dijamakkan ini mendukung orang yang meriwayatkannya langsung dengan redaksi jamak. Hadits riwayat Al Baihaqi dari jalur Syarik dari Ikrimah dari Ibnu Abbas juga mendukungnya, dengan redaksi,

إِذَا سَأَلَ أَحَدُكُمْ يَدْعَمُ جَذْوَعَهُ عَلَى حَائِطِهِ فَلاَ يَمْنَعْهُ.

"*Apabila salah seorang di antara kalian meminta kepada tetangganya untuk menaruh blandarnya di pagar temboknya, maka janganlah dia menghalanginya..*"

Al Qurthubi berkata, "Kesemua ulama tersebut bersungguh-sungguh men-*tahqiq* riwayat tersebut khususnya bagian redaksi ini, karena persoalan sebatang balok kayu itu sangat ringan bagi tetangga untuk memberi toleransi mengenai peletakkan sebatang balok kayu tersebut, berbeda dengan balok kayu dalam jumlah yang sangat banyak."

Hukum pasal ini: Kesemua hadits yang telah disebutkan ini menjadi landasan hukum bahwa tidaklah boleh bagi seorang tetangga melarang tetangganya untuk menancapkan balok kayu di dindingnya. Hakim bisa memaksanya bila dia menolak (pemasangan balok kayu tersebut), seperti inilah, Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim*, dan salah satu dari kedua pendapatnya dalam *Al Jadid*,

Ahmad, Ishaq, Ibnu Hubaib dari kalangan Malikiah, dan ulama ahli hadits berpendapat.

Asy-Syafi'i dalam salah dari kedua pendapat *Al Jadid*, Pengikut madzhab Hanafi, Malik dan jumhur ulama fikih mengatakan bahwa izin pemilik tersebut menjadi persyaratan. Pemilik dinding tidak bisa dipaksa bila dia menolak mengizinkan. Dan mereka mengarahkan maksud larangan tersebut bermakna makruh *tanzih* (tuntutan meninggalkan perbuatan melalui perintah meninggalkan yang tidak kuat), guna menggabungkan antara hadits tersebut dengan dalil-dalil lain yang memberi kepastian hukum bahwa, *"Tidaklah halal harta seorang muslim kecuali dengan kelapangan hatinya."*

Interpretasi hadits tersebut dijawab bahwasanya hadits ini lebih khusus daripada dalil-dalil tersebut yang bersifat mutlak, sehingga dalil umum itu harus ditopang dengan dalil yang khusus.

Al Baihaqi mengatakan: Kami tidak menemukan dalam *Sunan Ash-Shahihah* dalil yang menentang ketentuan hukum ini kecuali dalil-dalil yang umum, yang tidak bisa ditolak untuk di-*takhsis* oleh ketentuan hukum ini.

Sebagian mereka mengarahkan maksud hadits ini pada kasus bila sebelumnya ada proses permintaan izin dari tetangga tersebut, seperti keterangan yang terungkap dalam riwayat Abu Daud dengan redaksi, إِذَا اسْتَأْذَنَ أَحَدُكُمْ أَخَاهُ "*Apabila salah seorang di antara kalian meminta izin kepada saudaranya...*", dan dalam riwayat milik Ahmad, مَنْ سَأَلَهُ جَارُهُ "*Siapa yang tetatangganya meminta....*" Demikian juga dalam riwayat milik Ibnu Hibban.

Jadi, apabila sebelumnya telah ada permintaan izin, maka tetangga tersebut tidak berhak menolak permintaannya, kecuali bila sebelumnya tidak ada permintaan izin. Dengan interpretasi seperti ini, penggabungan antara hadits-hadits yang bermakna umum dan yang khusus, dan yang mutlak dan yang spesifik, lebih diunggulkan (*shahih*). *Wallahu a'lam.*

Sedang pendapat madzhab Asy-Syafi'i menyatakan bahwasanya bila seseorang berkeinginan menaruh sejumlah blandarnya di pagar tembok tetangganya atau pagar tembok milik bersama antara dia dan orang lain tanpa seizinnya, maka bila dia mempunyai kebutuhan mendesak untuk menaruh blandar tersebut, misalnya dia mempunyai lahan terbuka dari tanah tersebut, sedangkan dia memiliki tiga dinding yang mengelilingi lahan terbuka tersebut, sedangkan tetangganya atau mitranya mempunyai sebuah dinding yang keempat, atau pemilik tiga dinding itu berkeinginan menaruh atap di atasnya, apakah pemilik dinding yang keempat boleh dipaksa agar memberinya kesempatan untuk menaruh atap tersebut? dalam hal ini ada dua pendapat yang berbeda dari Asy-Syafi'i (*Qaulaani*).

Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim* mengatakan: Dia boleh dipaksa selama atap ditaruhnya tidak merusak pagar tembok dengan kerusakan yang nyata. Seperti ini pula Ahmad dan ulama lainnya yang telah disebutkan berpendapat. Sesuai hadits Abu Hurairah yang berisi pertanyaan yang membuat sekelompok kaum menundukkan kepala mereka, "Hal apakah yang membuat kumelihat kalian berpaling darinya? Demi Allah, aku akan melemparkannya di tengah-tengah diri kalian." Yakni kesunahan yang mana kalian semua berpaling darinya.

Apabila kita menjawab dengan berpegang pada pendapat *Al Qadim* ini, lalu tetangga tersebut tidak pernah memberikan sisa pagar temboknya kepadanya, maka imam berhak memaksanya agar dia menaruh balok kayunya tersebut di dinding tetangga tersebut.

Asy-Syafi'i dalam *Al Jadid* mengatakan: Imam tidak berhak memaksanya agar dia menaruh balok kayunya tersebut di dinding tetangga tersebut. Al Imrani mengatakan bahwa pendapat dalam *Al Jadid* merupakan pendapat yang diunggulkan dari Madzhab Asy-Syafi'i. Seperti ini pula, Abu Hanifah berpendapat. Sesuai hadits, لاَ يَحِلُّ مَالُ امْرِىءٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِطِيْبِ نَفْسٍ مِنْهُ "*Tidaklah halal harta seorang muslim kecuali dengan kelapangan hatinya.*"

Alasan lain, peletakkan blandar (balok kayu penyangga atap) itu merupakan pemanfaatan hak milik tanpa ada darurat, sehingga hal itu tidak boleh dilakukan tanpa seizinnya. Sama halnya menanami lahan tanah milik orang lain dan mendirikan bangunan di atas lahan tanah milik orang lain tersebut.

Menurutku: Asy-Syirazi mempunyai pandangan bahwa hadits tersebut mempunyai dua interpertasi.

Pertama: Muatan hadits diarahkan pada hukum sunah.

Kedua: Makna hadits tersebut adalah bahwa bila seseorang berkeinginan menaruh balok kayunya di dinding milik tetangganya, karena hendak mengeluarkan balkon, s*yurfah* (sejenis bangunan di luar kamar lantai atas yang dijadikan tempat melihat ke tempat di sekelilingnya), atau serambi atas rumah, ke jalan yang menghubungkan daerah terkurung, maka tetangga yang berada tepat di sampingnya tidak boleh mencegahnya untuk menaruh balok kayu tersebut.

Karena, Nabi ﷺ bersabda,

لاَ يَمْنَعْ أَحَدُكُمْ جَارَهُ أَنْ يَضَعَ عَلَى جِدَارِهِ.

"*Janganlah seseorang di antara kalian menghalangi tetangganya untuk menaruh (balok kayu) di dindingnya*", kata ganti orang ketiga tunggal pada kata يَضَعَ (menaruh) kembali pada kata yang disebutkan paling dekat, yaitu tetangga.

Adapun bila seseorang berkeinginan mendirikan bangunan di atas pagar tembok keliling atau menaruh balok kayu di atasnya, yang tidak merusak pagar tembok tersebut dengan kerusakan yang nyata, atau dinding tembok yang lain, yang bisa digunakannya untuk menaruh atap di atasnya, maka ulama sepakat tetangga tersebut tidak bisa dipaksa memberikannya.

Apabila kita menjawab masalah tersebut dengan memegangi pendapat Asy-Syafi'i dalam *Al Jadid*, lalu pemilik pagar tembok tersebut meminjamkannya, tetangga itu lalu menaruh balok kayu di atas pagar tembok keliling tersebut, maka pemilik pagar tembok tersebut tidak berhak memintanya mencabutnya, karena izinnya menuntut untuk membiarkannya selamanya.

Apabila peminjam tersebut mencabut balok kayu atau jatuh sendiri, apakah dia boleh menancapkannya kembali seperti semula? Maka dalam hal ini ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Dia berhak mengambalikannya seperti semula. Karena, dia mempunyai hak untuk tetap membiarkan balok kayu tersebut selamanya.

Kedua: Dia tidak berhak mengembalikannya seperti semula tanpa seizin pemilik pagar tembok tersebut. pendapat terakhir ini adalah pendapat yang diunggulkan (***Shahih***) dari para pengikut Madzhab Asy-Syafi'i. Karena atap rumah itu bila telah runtuh, tidak masalah bagi pemberi pinjaman untuk menarik kembali hak miliknya.

Apabila pemilik pagar tembok berkeinginan untuk merobohkan pagar temboknya, maka pagar tembok itu tidak menuntut untuk dirobohkan, maka dia tidak berhak melakukan hal tersebut itu, karena peminjam tersebut benar-benar mempunyai hak untuk tetap membiarkan balok kayu tersebut di atas pagar tembok tersebut.

Sedangkan bila pagar tembok tersebut menuntut untuk dirobohkan, maka dia berhak melakukan hal tersebut, dan pemilik balok kayu tersebut harus memindahkannya. Lalu bila pemilik pagar tembok itu telah membangun kembali pagar temboknya, maka jika dia membangunnya dengan material yang berbeda (bahan bangunan yang baru), maka pemilik balok kayu tersebut tidak berhak menaruh kembali kayunya tanpa seizinnya. Karena, pagar tembok yang baru dibangun ini bukan pagar tembok pertama.

Para pengikut madzhab Ahmad bin Hanbal berpendapat bahwa boleh meletakkan kembali balok kayunya tanpa seizin pemilik pagar tembok tersebut.

Apabila pemilik pagar tembok membangunnya kembali dengan material yang lama, misalnya material yang dipancangkannya berupa balok kayu, lalu dia telah meluruskannya kembali, atau berupa batu, lalu dia telah mengecornya kembali,

apakah dia boleh meletakkan kembali balok kayunya tanpa izin? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* yang disebutkan pertama.

Apabila pemilik balok kayu melakukan perdamaian dengan pemilik pagar tembok tersebut dengan membayar kompensasi sejumlah uang misalnya, agar dia dapat meletakkan kembali balok-balok kayunya di atas pagar temboknya, menurut pendapat Asy-Syafi'i dalam *Al Jadid*, atau kita katakan bahwa tetangga tersebut boleh dipaksa agar memberinya kesempatan untuk meletakkan balok-balok kayu tersebut, sesuai pendapat Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim*. Lalu pemilik tembok tersebut melakukan perdamaian dengan pemilik balok kayu, agar dia melepas balok kayu itu dari temboknya, maka perdamaian tersebut hukumnya sah. Karena barang yang sah dijual, maka sah pula untuk membelinya, sama seperti jenis harta benda lainnya. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila di atas lahan milik seseorang tumbuh sebuah pohon, lalu batangnya semakin tinggi, dan dahannya menyebar ke segala arah, serta menimpa rumah tetangganya, maka boleh bagi tetangga tersebut memintanya menghilangkan dahan yang menimpa lahan miliknya. Apabila dia tetap membiarkannya, maka tetangga tersebut boleh menghilangkan dahan tersebut dari lahan miliknya.

Sebagaimana kalau seseorang masuk ke rumah tetangganya tanpa izin darinya, maka dia berhak

memintanya keluar, dan jika dia tidak mau keluar, maka dia berhak memaksanya keluar.

Apabila pemilik pohon melakukan mediasi dengan tetangganya tersebut (pemilik rumah), dari dahan yang menimpa rumahnya dengan membayar kompensasi sejumlah uang, maka bila pohon itu sudah kering (mati), maka perdamaian tersebut tidak dapat dilakukan, karena perdamaian tersebut merupakan kontrak kesepakatan atas ruang udara, padahal ruang udara itu tidak dapat diakadi secara terpisah.

Apabila pohon tersebut masih basah (hidup), maka perdamaian tersebut tidak dapat dilakukan, sesuai dengan alasan yang telah kami sebutkan. Alasan lain, perdamaian tersebut merupakan perdamaian atas barang yang tidak diketahui, karena pohon itu akan selalu bertambah di setiap waktu.

Penjelasan Hukum: Apabila seseorang mempunyai pohon di atas lahan miliknya, lalu dahan-dahannya menyebar di atas milik tetangganya, maka tetangga tersebut berhak menuntut pemilik pohon tersebut menghilangkan dahan yang menyebar di atas miliknya, karena ruang udara itu jadi pelengkap ruang darat, padahal dia tidak berhak memanfaatkan ruang darat dari lahan tanah tetangganya tanpa izin darinya. Maka demikian pula ruang udara di atas tanah tetangganya.

Apabila pemilik pohon tersebut tetap membiarkan dahan yang menyebar di atas milik tetangganya itu, maka tetangga tersebut berhak menghilangkan dahan itu dari ruang udara di atas

lahan tanahnya tanpa seizin dari hakim. Sebagaimana hewan ternak milik orang lain merambah masuk ke lahan tanahnya, maka dia boleh menghalaunya sendiri.

Para pengikut madzhab Ahmad berpendapat bahwa apabila pemilik dahan itu menolak menghilangkannya, maka tidak dapat dipaksa, karena penyebaran dahan itu bukanlah hasil perbuatannya sendiri.

Berdasarkan kedua alasan tersebut, bila pemilik pohon itu menolak menghilangkannya, maka pemilik ruang udara tersebut berhak menghilangkannya, tanpa disertai perusakan. Jadi, bila dia merusak apa saja yang ada, maka dia harus menanggung resiko perusakan tersebut. Sebagaimana kalau hewan ternak masuk ke rumahnya, maka dia berhak mengusirnya tanpa disertai perusakan, apabila dia mengusirnya sampai mati, maka dia harus menanggung resiko kematian tersebut.

Apabila tidak mungkin baginya menghilangkannya kecuali dengan memenggalnya sampai rusak, maka tidak ada resiko apapun yang harus ditanggungnya, karena dia terikat kewajiban membiarkan harta orang lain tetap di atas miliknya.

Al Imrani dalam *Al Bayaan* mengatakan: Untuk menemukan jawaban yang sebenarnya, masalah ini perlu diteliti ulang, jadi bila dahan yang menyebar itu lentur (mudah dibengkokkan), yang memungkinkan baginya menghilangkan dahan itu dari miliknya tanpa pemotongan, maka dia boleh membengkokkannya dari miliknya. Apabila dia memotongnnya, maka dia berkewajiban menutupi kekurangan harga pohon akibat pemotongan tersebut, karena dia dicurigai memiliki kepentingan pribadi dengan pemotongan dahan tersebut.

Apabila dahan itu telah kering, yang tidak mungkin menghilangkan dahan itu dari miliknya kecuali dengan memotongnya, maka dia boleh melakukan pemotongan tersebut, dan tidak ada resiko apapun yang harus ditanggungnya. Demikianlah Al Imrani.

Menurutku: Apabila pemilik lahan yang tertutupi dahan pohon melakukan perdamaian dengan pemilik pohon, untuk tetap membiarkannya dengan membayar kompensasi yang jumlahnya diketahui, maka bila dahan itu tidak bersandar di atas pagar temboknya, maka perdamaian tersebut tidak dapat dilakukan, karena perdamaian tersebut merupakan bentuk pemisahan ruang udara melalui kesepakatan damai, jika dahan dalam kondisi kering. Apabila dahan dalam kondisi segar, perdamaian tersebut juga tidak dapat dilakukan karena alasan ini, dan alasan lain yaitu pohon itu semakin bertambah tinggi di setiap waktu seiring berkembangnya dahan-dahan pohon tersebut.

Para pengikut madzhab Ahmad, seperti Ibnu Hamid, Ibnu Aqil, dan Ibnu Qudamah, mengatakan: Perdamaian tersebut dapat dilakukan, baik dahan itu dalam kondisi segar ataupun kering, karena ketidakpastian objek perdamaian tersebut tidak menghalangi sahnya perdamaian tersebut, karena ketidakpastian itu tidak menghalangi penyerahan objek perdamaian tersebut. Lain halnya dengan uang kompensasi (*'iwadh*), perlu diketahui jumlahnya, karena wajib menyerahkannya. Karena, kebutuhan mendesak (*Hajat*) mendorong dilakukannya perdamaian dari dahan yang menyebar di atas milik tetangga tersebut, karena kasus tersebut banyak menimpa segala hak milik yang berdampingan,

sedangkan dalam pemotongan dahan ada unsur pelenyapan harta dan kerugian.

Mereka berpendapat bahwa tambahan yang muncul secara bertahap bisa dimaafkan, sama halnya sifat gemuk yang baru muncul dalam hewan yang disewakan untuk alat transportasi.

Menurutku: Perdamaian tersebut tidak dapat dilakukan menurut madzhab kami kecuali dalam kondisi bila dahan tersebut dalam kondisi kering yang bersandar di atas pagar tembok tetangga tersebut, sebagaimana kalau pemilik pagar tembok melakukan perdamaian dengan pemilik balok kayu mengenai peletakkan balok kayu di atas pagar temboknya. Adapun dahan yang masih segar, masih dapat dibelokkan, dan masih mungkin dihilangkan.

Cabang: Apabila loteng rumahnya lebih tinggi daripada loteng rumah tetangganya, maka orang yang menaikkan loteng rumahnya tidak boleh dipaksa agar membangun birai (pagar dinding).

Ahmad ﷺ mengatakan: Orang yang menaikkan loteng rumahnya, harus dipaksa membuat birai, karena bila dia naik ke lotengnya, maka dia bisa melihat rumah tetangganya dari atas, padahal seseorang itu dilarang memanfaatkan miliknya dengan cara-cara yang mengakibatkan orang lain menderita kerugian. Sebagaimana tidak boleh menggali material di dalam lahan tanah miliknya, yang mengakibatkan pagar tembok tetangganya bergerak-gerak.

Dalil pendapat kami adalah bahwa birai tersebut merupakan pemisah antara kedua hak milik mereka, sehingga salah satunya tidak bisa dipaksa membangun birai tersebut, sebagaimana rumah yang lebih rendah.

Pendapat yang disebutkan Ahmad tersebut tidak benar, karena bangunan yang lebih tinggi tidak dibuat untuk melihat rumah yang lebih rendah dari atas, tetapi rumah yang lebih rendah akan menderita kerusakan akibat runtuhan dari atas, bukan disebabkan dia memanfaatkan miliknya. Berbeda dengan menggali material dalam tanah, karena hal itu dapat merusak milik orang lain. Al Imrani dalam *Al Bayaan* telah menyampaikannya.

Cabang: Asy-Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini mengatakan: Seseorang boleh membuka di (dinding) miliknya jendela (ventilasi) yang dapat melihat tetangganya dari atas, dan dari tembok tumpuan yang ada di atas miliknya.

Tetangga tersebut tidak boleh melarangnya, karena kalau dia berkeinginan meninggikan semua pagar tembok, maka dia sama sekali tidak berhak melarangnya, maka demikian pula bila dia berkeinginan meninggikan sebagiannya, maka dia sama sekali tidak berhak melarangnya. Demikianlah komentar Asy-Syaikh Abu Hamid.

Menurutku: Kecuali bila hal itu mendatangkan masalah yang merugikan tetangganya dan menghilangkan (fungsi) dinding pemisah antara kedua rumah tersebut, yakni hal-hal yang mengakibatkan segala keburukan isi rumah jadi terekspos,

menjadikan harta terbuang sia-sia, atau hilangnya sifat layak huni, maka dia boleh dipaksa agar menghilangkan faktor tersebut. Apabila hal itu berupa jendela, maka dia harus menutupnya, dan apabila berupa dinding, maka dia harus meninggikannya. Tentang keterangan tambahan mengenai masalah tersebut akan disampaikan pada pembahasan berikutnya. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila seseorang mempunyai rumah di sekitar jalan sempit serta buntu (yang tidak menghubungkan daerah terkurung), sementara bagian belakangnya menghadap ke jalan yang menghubungkan daerah terkurung, lalu dia membuka pintu rumah tersebut menghadap ke jalan penghubung tersebut, membuka pintu tersebut hukumnya boleh. Karena dia memiliki hak menempuh jalan penghubung tersebut. Sehingga boleh hukumnya membuka pintu rumahnya untuk menempuh jalan penghubung tersebut.

Apabila pintu rumah tersebut menghadap arah jalan penghubung, sedangkan bagian belakang rumahnya menghadap ke jalan sempit, lalu dia membuka pintu rumah tersebut menghadap ke arah jalan sempit tersebut, maka aku harus menelitinya, bila dia membuka pintu tersebut agar dia dapat menempuh jalan sempit tersebut, maka membuka pintu tersebut hukumnya tidak boleh.

Karena, demi kepentingan dirinya, dia menjadikan hak menempuh jalan buntu yang dimiliki

oleh pemiliknya, yang mana dia tidak memiliki hak untuk melewatinya tersebut.

Apabila dia berkata: Aku membukanya, dan tidak membuatnya sebagai akses jalan keluar (menuju jalan sempit tersebut), bahkan aku menggemboknya dan memakunya, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Membuka pintu itu boleh baginya, karena ketika dia boleh meninggikan semua pagar tembok rumahnya, maka lebih-lebih membuka pintu di pagar temboknya.

Kedua: Tidak boleh, karena membuka pintu itu adalah bukti yang menegaskan menjadikan pintu tersebut sebagai akses jalan keluar, sehingga dia dilarang untuk membuka pintu tersebut.

Apabila seseorang membuka jendela di pagar temboknya menghadap ke arah jalan sempit tersebut, membuka jendela tersebut boleh hukumnya, karena jendela itu bukanlah akses jalan keluar, dan tidak ada bukti yang menegaskannya sebagai akses jalan keluar.

Apabila seseorang memiliki dua unit rumah, yang kedua-duanya berada di lingkungan jalan sempit, yang bukan jalan penghubung daerah terkurung, bagian belakang dari setiap rumah itu dari kedua rumah itu menghadap ke bagian belakang rumah yang lain, lalu dia membuat jalan penghubung dari salah satu dari kedua rumah tersebut ke rumah yang lain, maka dalam

masalah pembuatan jalan penghubung tersebut ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Tidak boleh. Karena dia telah mengalihfungsikan kedua jalan sempit tersebut menjadi jalan penghubung. Alasan lain, demi kepentingan pribadinya, dia membuat jalan penghubung yang dilaluinya dari salah satu dari kedua jalan sempit tersebut ke rumahnya yang tidak berada di lingkungan salah satu dari kedua jalan sempit tersebut.

Penghuni yang berada di lingkungan masing-masing dari kedua jalan sempit tersebut mempunyai hak *syuf'ah* bagi rumah-rumah yang berada di lingkungan jalan sempit yang lain, menurut pendapat yang menetapkan hak *syuf'ah* berkaitan dengan akses jalan keluar tersebut.

Kedua: Pembuatan akses jalan penghubung itu boleh. Inilah pendapat hasil ijtihad Syaikh kami Al Qadhi ﷺ. Karena dia berhak menghilangkan pembatas antara kedua rumahnya dan membuatnya menjadi sebuah rumah, dan membiarkan kedua pintunya seperti kondisi semula, sehingga boleh membuat jalan penghubung dari salah satu dari kedua rumah itu ke rumah yang lain.

Penjelasan Hukum: Apabila seseorang mempunyai sebuah rumah di lingkungan jalan sempit yang bukan jalan penghubung (jalan umum), sedangkan bagian belakang rumahnya menghadap ke jalan umum, lalu dia berkeinginan membuka pintu

di bagian belakang rumahnya menghadap ke arah jalan umum tersebut, maka apabila dia membukanya dan menutup pintu yang berada di jalan sempit tersebut, ulama sepakat membolehkannya.

Sedangkan bila dia membiarkan pintu yang berada di lingkungan jalan sempit itu tetap terbuka (dijadikan sebagai akses jalan keluar), maka aku perlu menelitinya, bila dia membuatnya agar pengguna jalan beralih jalur yang dilaluinya dari jalan umum ke jalan sempit (jalan pribadi), maka hal itu tidak dibolehkan baginya. Karena, jalan buntu itu adalah jalur yang dimiliki oleh penghuni yang tinggal di lingkungan jalan buntu tersebut, yang mana orang lain tidak berhak melintasi jalan buntu kepunyaan mereka.

Apabila dia meminta izin kepada para pemilik jalan buntu tersebut, dan dia berkata pada mereka, "Aku membukanya, dan aku tidak membuatnya sebagai akses jalan keluar (menuju jalan sempit tersebut), bahkan aku menjadikan pintuku tergembok serta terkunci rapat, yang tidak melewatinya kecuali keluargaku dan para tamuku", maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* dalam hal ini.

Pertama: Boleh. Karena tatkala dia boleh merobohkan pagar temboknya, maka dia boleh pula merobohkan sebagiannya.

Kedua: Tidak boleh. Karena, pintu adalah lubang (jalan keluar masuk), yang bisa dijadikan tanda oleh pengguna jalan untuk melewati jalan buntu (sempit), sehingga dia dilarang untuk membuka pintu tersebut.

Para pengikut madzhab Ahmad bin Hanbal mengatakan: Ulama sepakat, bagi pemilik rumah itu boleh membuka pintu

tersebut. Alasan lain, dia hanya memanfaatkan ruang yang tidak dikuasai kepemilikannya oleh orang tertentu.

Bila berpedoman pada pendapat yang menyatakan boleh (membuka pintu [akses keluar masuk rumah]), maka bila muncul pertanyaan: Pembukaan pintu ini mengandung unsur yang merugikan pemilik jalan buntu tersebut, karena dia telah mengalihfungsikannya menjadi jalan umum, maka yang membuat akses jalan yang dilaluinya beralih dari jalan umum ke jalan buntu tersebut.

Menurut pendapat kami: Jalan buntu itu tidak beralihfungsi menjadi jalan umum, tetapi yang berubah adalah rumahnya menjadi rumah yang memiliki akses jalan keluar, dan tidak ada seorangpun berhak melalui rumahnya.

Adapun bila pintu rumahnya itu menghadap ke jalan umum, dan dia tidak mempunyai pintu keluar menuju jalan buntu, lalu dia berkeinginan membuat (membuka) pintu di bagian belakang rumahnya, yang mengarah ke jalan buntu tersebut karena hendak menjadikannya sebagai jalur perlintasan (jalan umum), maka dia tidak berhak membuka pintu keluar tersebut, karena dia tidak mempunyai hak memanfaatkan jalan buntu yang kepemilikannya hanya dikuasai oleh para pemiliknya. Namun, ada kemungkinan boleh membuka pintu keluar menghadap jalan buntu tersebut, seperti keterangan yang telah kami sebutkan dalam pendapat yang telah dikemukakan sebelumnya.

Cabang: Apabila seseorang berkeinginan membuka ventilasi atau jendela berteralis besi atau kayu yang mengarah ke jalan buntu tersebut, dia tidak bisa dilarang untuk melakukan hal tersebut. Karena, dia berusaha memanfaatkan hak miliknya. Dan terkadang tujuan membuka jendela itu untuk pertukaran udara, pencahayaan atau mendapatkan sinar matahari.

Cabang: Apabila seseorang mempunyai dua unit rumah, sedangkan pintu masing-masing dari kedua rumah itu mengarah ke jalan sempit yang bukan jalan umum, sementara bagian belakang masing-masing dari kedua rumah itu menghadap ke bagian belakang rumah yang lain, maka bila pemilik kedua rumah itu berkeinginan meninggikan pagar tembok di antara kedua rumahnya dan menjadikannya satu pintu, maka hal itu boleh dia lakukan.

Sedangkan bila dia berkeinginan membuka (membuat) pintu penghubung dari salah satu rumahnya ke rumah yang lain, agar dia bisa datang dan pergi ke dalam setiap rumah dari kedua rumah itu ke rumah yang lain, datang dan pergi keluar dari masing-masing dari kedua rumah tersebut, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Asy-Syaikh Abu Hamid telah menyampaikannya. Mayoritas para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama menyatakan tidak boleh. Karena dia telah mengalihfungsikan satu dari kedua rumah itu sebagai akses jalan keluar masuk dari setiap rumah dari kedua rumah tersebut, dan memposisikan sebuah rumah tersebut seperti sebuah jalan buntu.

Alasan lain, *syuf'ah* terhadap masing-masing dari kedua jalan buntu itu berlaku bagi pemilik jalan buntu yang lain, menurut pendapat yang memberlakukan *syuf'ah* dalam sebuah rumah (yang menjadi milik bersama), karena kedua rumah ini sama-sama memiliki hak untuk melintasi jalan tersebut. Dan tindakan seperti ini tidak boleh dilakukan.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib Ath-Thabari guru Asy-Syirazi *Rahimahumallah* mengatakan: Boleh. Karena dia boleh meninggikan seluruh pagar temboknya, maka boleh pula baginya membuka pintu di pagar temboknya tersebut.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila rumahnya mempunyai pintu di bagian tengah jalan buntu, lalu dia berkeinginan memindahkan pintu tersebut, maka aku perlu meneliti, bila dia berkeinginan memindahkannya ke bagian depan jalan buntu, pemindahan pintu tersebut boleh dia lakukan. Karena dia mengabaikan sebagian haknya untuk melewati jalan buntu tersebut.

Sedangkan bila dia berkeinginan memindahkannya ke ujung jalan buntu tersebut, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

***Pertama:* Pemindahan pintu tersebut tidak boleh dia lakukan. Karena, dia berkeinginan menjadikan hak melewati jalan di lahan yang bukan miliknya demi kepentingan pribadinya.**

***Kedua:* Pemindahan pintu tersebut boleh dia lakukan. Karena dia tetap mempunyai hak melewati**

jalan di semua lingkungan jalan buntu. Oleh karena itu, kalau penghuni jalan buntu itu berkeinginan membagi kepemilikan jalan buntu tersebut, maka dia mempunyai hak di semua bagian jalan buntu tersebut.

Apabila pintu rumahnya terletak di ujung jalan buntu, dan dia berkeinginan memindahkannya ke bagian tengah jalan buntu tersebut, di sekitar pintu tersebut dia membuat pagar pelataran rumah yang pendek, apabila kita katakan bahwa orang yang pintunya terletak di bagian tengah jalan buntu itu boleh memindahkannya ke ujung jalan buntu tersebut, maka karena boleh memindahkannya ke ujung jalan buntu inilah, maka tidak boleh memindahkannya ke bagian depan jalan buntu tersebut, karena bagian depan jalan buntu itu adalah jalan milik bersama antara semua penghuni jalan buntu tersebut, sehingga dia tidak boleh memonopoli bagian depan jalan buntu tersebut.

Apabila kita katakan: Tidak boleh memindahkannya ke ujung jalan buntu tersebut, maka karena alasan inilah, dia boleh memindahkannya ke bagian depan jalan buntu tersebut. Karena bagian depan jalan buntu tersebut adalah jalan yang khusus diperuntukan baginya.

Penjelasan Hukum: Apabila dua orang mempunyai dua rumah yang sama-sama terletak di jalan sempit yang bukan jalan penghubung daerah terkurung (jalan buntu), sementara pintu rumah salah seorang dari mereka lebih dekat ke bagian depan

jalan buntu tersebut, dan rumahnya mempunyai pelataran yang memanjang hingga ke ujung jalan buntu, sedangkan pintu rumah yang lain terletak di bagian tengah jalan buntu tersebut, maka bila orang yang pintu rumahnya lebih dekat ke bagian depan jalan buntu itu berkeinginan memindahkan pintunya maju ke bagian depan jalan buntu, maka pemindahan pintu itu boleh dia lakukan.

Karena, dia mengabaikan sebagian haknya untuk melewati jalan buntu tersebut. Sedangkan bila dia berkeinginan memindahkannya mundur ke dalam jalan buntu tersebut, yang mana pelataran rumahnya itu ada di sana, maka dalam pemindahan pintu tersebut ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Dia berhak melakukan pemindahan pintu mundur ke dalam jalan buntu tersebut. Karena, pelataran rumahnya memanjang hingga ke bagian ujung jalan buntu tersebut. Sehingga dia berhak memundurkan pintunya hingga ujung jalan buntu tersebut. Alasan lain, dia mempunyai hak milik yang menguasai jalan buntu tersebut, sehingga semua jalan buntu tersebut berada di bawah kekuasaan keduanya.

Kedua: Dia tidak berhak melakukan pemindahan pintu mundur ke dalam jalan buntu tersebut. Inilah pendapat yang diunggulkan dari para pengikut madzhab Asy-Syafi'i. Karena, dia berkeinginan menjadikan jalan perlintasan di lokasi lahan yang bukan miliknya demi kepentingan pribadinya.

Apabila orang yang pintu rumahnya terletak di bagian tengah jalan buntu itu berkeinginan memindahkan pintunya ke depan jalan buntu tersebut, Asy-Syaikh Abu Hamid berpendapat bahwa apabila dia berkeinginan memindahkannya maju ke lokasi

lahan yang mana tidak ada pelataran milik pemiliknya, maka ulama sepakat dia berhak melakukan pemindahan pintu tersebut.

Sedangkan bila dia berkeinginan memindahkannya maju ke lokasi lahan yang mana di sana ada pelataran milik pemiliknya, apakah dia berhak melakukan pemindahan pintu tersebut? Jawabannya dibangun berdasarkan dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* yang disebutkan pertama.

Apabila kita katakan: Orang yang pintu rumahnya terletak di bagian depan jalan buntu itu tidak berhak memindahkan pintunya mundur ke bagian lokasi lahan yang dikuasai pemiliknya tersebut, maka orang yang pintu rumahnya terletak di bagian tengah jalan buntu itu berhak memindahkan pintunya maju ke lokasi lahan yang dikuasai pemiliknya tersebut. Inilah pendapat yang diunggulkan dari para pengikut madzhab Asy-Syafi'i.

Apabila kita katakan: Orang yang pintu rumahnya terletak di bagian depan jalan buntu itu berhak memindahkan pintunya mundur ke bagian tengah jalan buntu tersebut, maka orang yang pintu rumahnya terletak di bagian tengah jalan buntu tersebut tidak berhak memindahkan pintunya maju ke pelataran rumah tetangganya.

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Seharusnya ulama sepakat bahwa dia berhak memindahkan pintu rumahnya maju ke pelataran rumah mitranya. Karena, dia hanya membuka pintunya tepat di pelataran milik pribadinya, dan dia tidak berhak melintasi jalan lebih dari itu.

Para pengikut madzhab Ahmad mengatakan: Apabila dua orang mempunyai dua buah pintu yang terletak di jalan sempit yang bukan jalan penghubung (jalan buntu), salah satunya lebih

dekat ke bagian depan (mulut) jalan sempit tersebut, sedang pintu lainnya terletak di bagian dalam jalan sempit tersebut, maka orang yang lebih dekat ke bagian depan jalan sempit itu boleh memindah pintunya ke lokasi yang beriringan dengan pintu masuk (bagian depan) jalan sempit tersebut. Karena, dia berhak melewati jalan menuju pintunya yang berada di depan, sehingga dia benar-benar mengurangi haknya melewati jalan sempit tersebut.

Ketika dia berkeinginan mengembalikan pintunya ke lokasi pintu yang pertama, maka hukumnya boleh. Karena haknya belum hilang.

Apabila dia berkeinginan memindahkan pintunya ke bagian tengah (jantung) jalan sempit tersebut, maka dia tidak berhak merealisasikan keinginannya itu. Ibnu Qudamah berkata, "Ahmad telah menyatakan secara tegas dan kongkrit jawaban tersebut."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila dua orang mempunyai pagar tembok yang menjadi milik bersama di antara mereka, lalu pagar tembok itu runtuh, lantas salah seorang dari keduanya mengajak mitranya untuk membangun kembali, namun mitra yang lain menolak ajakannya, maka dalam kasus tersebut ada dua pendapat yang berbeda dari Asy-Syafi'i (*Qaulaani*).

Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim* mengatakan: Mitra yang menolak itu bisa dipaksa agar menuruti ajakannya. Karena, biaya tersebut adalah biaya yang dikeluarkan untuk biaya pembangunan kembali pagar tembok yang menjadi milik bersama, yang akibat pembangunan kembali pagar tembok itu hilang kerugian dari dirinya

dan dari mitranya, sehingga pihak yang menolak itu bisa dipaksa agar mengikuti ajakannya tersebut, sama seperti biaya yang dikeluarkan untuk memenuhi kebutuhan hidup seorang budak.

Asy-Syafi'i dalam *Al Jadid* berkata: Pihak yang menolak itu tidak bisa dipaksa agar mengikuti ajakannya tersebut, karena biaya yang dikeluarkan itu adalah biaya yang dikeluarkan untuk membiayai hak milik, yang andaikata dia memilikinya seorang diri, maka biaya itu tidak wajib dikeluarkan. Jadi, bila mereka memiliki hak milik bersama, maka biaya pembangunan hak milik bersama itu tidak wajib dia keluarkan. Sama halnya menanami lahan tanah.

Apabila kita menjawab masalah tersebut berdasarkan pendapat Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim*, maka hakim berwenang memaksa pihak yang menolak mengeluarkan biaya pembangunan kembali pagar tembok tersebut. Lalu, bila dia tetap tidak melakukan perintah hakim, dan dia memiliki harta, maka hakim berhak menjualnya dan mengeluarkannya untuk biaya pembangunan kembali pagar tembok tersebut.

Apabila dia tidak mempunyai harta tunai, maka hakim boleh mencari pinjaman utang atas nama pihak yang menolak tersebut, dan mengeluarkannya untuk biaya pembangunan kembali pagar tembok tersebut.

Jadi, bila pagar tembok tersebut telah berdiri kembali, maka pagar tembok tersebut tetap milik bersama di antara keduanya seperti semula (sebelum

runtuh). Siapa yang mempunyai patok kayu atau lainnya, maka dia boleh mengembalikannya seperti semula.

Apabila seorang mitra (pihak yang turut serta memiliki pagar tembok tersebut) berkeinginan memasang kembali patok tersebut, maka tidak boleh dilarang untuk melakukan pemasangan patok tersebut, karena dia berniat mengembalikan patok ke dalam hak milik bersama, sehingga dia tidak boleh dilarang untuk melakukan hal tersebut. Sebagaimana kalau patok tersebut berada di atas pagar tembok tersebut, lalu terjatuh.

Apabila pagar tembok tersebut dibangun kembali tanpa seizin hakim, maka aku perlu menelitinya, jika seorang mitra membangunnya kembali dengan bahan bangunan yang lama, dan di saat yang bersamaan dia merusaknya, maka pagar tembok tersebut kembali menjadi milik bersama di antara mereka. Sebagaimana kalau pagar tembok tersebut disertai patok (tiang pancang) dan hak-hak milik lainnya. Karena, pagar tembok tersebut kembali dengan sendirinya, dan pihak yang membangunnya kembali itu tidak memiliki kecuali hasil pembangunan kembali pagar tembok tersebut.

Apabila dia membangunnya kembali dengan bahan bangunan yang lain, maka pagar tembok tersebut jadi milik pembangun pagar tembok tersebut, dan mitranya tidak berhak memanfaatkannya kecuali dengan seizin darinya.

Apabila si pembangun itu berkeinginan merusaknya, maka dia berhak melakukan hal itu, karena pagar tembok itu adalah miliknya, yang sama sekali tidak mengandung hak milik orang lain di dalamnya. Sehingga dia boleh merusaknya.

Apabila pihak yang menolak pembangunan kembali pagar tembok tersebut berkata pada si pembangun tersebut, "Jangan merusaknya, aku siap memberimu separuh harga (biaya) pembangunan pagar tembok tersebut," maka dia tidak boleh merusaknya. Karena berdasarkan permohonan ini, dia bisa dipaksa agar membangunnya kembali.

Apabila salah satu dari kedua orang yang memiliki hubungan kemitraan itu membangunnya dan mitra yang lain menyerahkan kepada si pembangun separuh biaya pembangunan kembali pagar tembok tersebut, maka wajib membiarkan bangunan tersebut dan dia berhak dipaksa agar menunaikan kewajiban tersebut. Sebagaimana dia bisa dipaksa agar mengikuti ajakan membangunnya kembali.

Apabila kita menjawab berdasarkan pendapat Asy-Syafi'i dalam *Al Jadid*, lalu seorang mitra tersebut berkeinginan membangunnya kembali sendiri, keinginan itu tidak boleh dilarang, karena dia hanya ingin memasang kembali tiang pancang (patok) ke dalam hak milik bersama, yaitu pelataran yang dibuat mendirikan pagar tembok tersebut. Sehingga dia tidak

boleh dicegah untuk memasang kembali tiang pancang (patok) tersebut.

Apabila dia membangunnya kembali dengan bahan bangunan yang lama, maka pagar tembok tersebut tetap jadi milik bersama di antara keduanya, dan masing-masing pihak dari kedua pihak yang memiliki hubungan kemitraan itu berhak memanfaatkannya, dan memasang kembali hak miliknya, yakni tiang pancang dari kayu tersebut.

Apabila dia membangunnya kembali dengan bahan yang berbeda (bahan bangunan yang baru), maka pagar tembok itu jadi milik si pembangun tersebut. Dan dia berhak mencegah mitranya memanfaatkan pagar tembok tersebut.

Apabila dia berkeinginan merusaknya, maka dia berhak melakukan hal tersebut, karena pagar tembok tersebut sama sekali tidak mengandung hak milik orang lain.

Apabila mitra yang menolak pembangunan kembali itu berkata pada si pembangun, "Janganlah kamu merusaknya, dan aku siap memberimu separuh biaya pembangunan kembali pagar tembok tersebut," maka dia tidak bisa dilarang untuk merusaknya. Karena, dengan berdasarkan permohonan ini, kalau dia menolak pembangunan kembali sejak awal, maka dia tidak bisa dipaksa (agar membangunnya kembali), lalu apabila dia membangunnya kembali, maka dia tidak dipaksa agar tetap membiarkannya.

Apabila pihak yang menolak itu berkata, "Aku mempunyai patok kayu di atas pagar tembok tersebut, aku siap memberimu separuh biaya pembangunan kembali pagar tembok itu, dan patok kayu itu dikembalikan seperti semula," maka kami katakan pada pihak pembangun, "Kamu boleh memberinya kesempatan untuk memasang kembali patok kayunya tersebut dan menerima separuh biaya pembangunan tersebut, atau merusak pagar tembok tersebut, agar dia turut membangun kembali bersamamu."

Karena, ruang darat itu adalah hak milik bersama di antara mereka berdua, sehingga tidak boleh memasang kembali patoknya tersebut seperti semula, dan hak mitranya itu hilang.

Penjelasan Hukum: Apabila ada pagar tembok yang menjadi milik bersama di antara kedua pihak yang bermitra. Lalu pagar tembok itu runtuh sendiri atau keduanya merobohkannya. Lalu salah seorang dari kedua pihak yang bermitra tersebut mengajak mitranya yang lain untuk membangunnya kembali, tetapi mitra yang lain itu menolak (ajakannya). Maka apakah mitra yang menolak ajakannya tersebut bisa dipaksa? Mengenai boleh-tidaknya mitra yang menolak itu dipaksa agar mengikuti ajakannya itu ada dua pendapat yang berbeda (*Qaulaani*).

Demikian pula, kalau ada saluran irigasi yang besar atau sumur menjadi milik bersama di antara kedua pihak yang bermitra. Lalu lumpur mengendap di dalamnya. Maka apakah mitra yang menolak untuk membersihkannya bisa dipaksa agar turut

membersihkannya tersebut? Dalam hal ini ada dua pendapat yang berbeda dari Asy-Syafi'i (*Qaulaani*).

Abu Hanifah berkata, "Mitra yang menolak tidak boleh dipaksa agar membangun pagar tembok kembali, tapi boleh dipaksa agar membersihkan saluran irigasi dan sumur tersebut."

Ahmad berkata, "Mitra yang menolak tidak boleh dipaksa agar membangun pagar tembok kembali. Karena, bila pihak yang menolak itu adalah pemilik pagar tembok tersebut, maka dia tidak bisa dipaksa agar membangun kembali bangunan milik pribadinya tersebut. Dan bila pihak yang menolak itu orang lain (bukan pemiliknya), maka dia tidak bisa dipaksa agar membangun kembali bangunan milik orang lain, tidak pula membantu pembangunan kembali bangunan milik orang lain tersebut."

Malik dan Abu Tsaur berkata, "Pihak yang menolak boleh dipaksa." Dan inilah salah satu dari dua pendapat menurut madzhab kami.

Al Imrani dalam *Al Bayaan* mengatakan: Menurut Madzhab kami, semuanya itu ada dua pendapat yang berbeda. Maksud kata "Semua" itu adalah pagar tembok, sumur dan saluran irigasi dalam masalah pembangunan kembali (setelah runtuh), dan membersihkan lumpur (setelah terjadi pengendapan; pendangkalan).

Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim* berkata, "Pihak yang menolak untuk membangun kembali pagar tembok dan membersihkan lumpur tersebut boleh dipaksa." Seperti ini pula, Malik ﷺ berpendapat. Dan Ibnu Ashh-Shabbagh cenderung memilih *Qaul Qadim* ini. Sesuai dengan sabda Nabi ﷺ, لاَ ضَرَرَ وَلاَ ضِرَارَ "*Tidak boleh membahayakan diri sendiri maupun orang lain.*"

Jadi, bila pihak yang menolak itu tidak boleh dipaksa, maka kita telah membahayakan (merugikan) mitranya yang lain. Alasan lain, biaya yang dikeluarkan itu adalah biaya yang digunakan untuk keperluan hak milik bersama, guna menghilangkan kerugian, sehingga pihak yang menolak untuk melakukan kedua hal tersebut harus dipaksa. Sama seperti biaya yang dikeluarkan untuk keperluan hidup hewan milik bersama.

Asy-Syafi'i dalam *Al Jadid* mengatakan: Pihak yang menolak tidak boleh dipaksa, karena biaya yang dikeluarkan itu adalah biaya untuk keperluan suatu hak milik, yang andaikata hak milik itu menjadi milik pribadinya, maka dia tidak dipaksa agar membangun kembali milik pribadinya tersebut. Jadi, bila hak itu adalah hak milik bersama dengan orang lain, maka dia tidak dapat dipaksa agar membangun kembali hak milik bersama tersebut, sebagaimana kalau ada lahan tanah yang kosong menjadi milik bersama di antara kedua pihak yang bermitra, yang tidak ada bangunan di atasnya, lalu salah seorang dari kedua pihak itu mengajak mitra yang lain untuk mendirikan bangunan, lalu dia menolak (ajakannya tersebut), maka dia tidak dapat dipaksa (agar mengikuti ajakannya tersebut). Sementara hewan ternak dan budak yang menjadi milik bersama, kebalikan dari ketentuan tersebut (Mitra yang menolak dapat dipaksa), tatkala pemiliknya bekewajiban mengeluarkan biaya keperluannya ketika dia memilikinya sendiri, maka dia dapat dipaksa agar mengeluarkan biaya keperluannya bila dia memiliki hubungan kemitraan bersama orang lain.

Adapun hadits tersebut sama sekali tidak mengandung argumen yang mendukung pendapat yang menyatakan dapat dipaksa. Karena, kalau kita memutuskan boleh memaksa pihak

yang bermitra, tentunya kita membahayakan mitra tersebut, padahal bahaya tidak bisa dihilangkan dengan mendatangkan bahaya yang lain.

Apabila menjawab berdasarkan pendapat Asy-Syafi'i dalam *Al Qadim*, lalu seorang mitra meminta mitranya untuk membangun kembali pagar tembok tersebut, tentunya dia dikenai kewajiban mengeluarkan biaya bersama-sama mitranya tersebut sesuai dengan porsi pagar tembok yang dia miliki. Sehingga bila dia menolak mengeluarkan biaya pembangunan tersebut, maka hakim berwenang memaksanya. Lalu bila dia mempunyai kekayaan, maka hakim boleh menyitanya dan mengeluarkannya untuk biaya pembangunan pagar yang menjadi milik pribadinya atas nama dirinya. Dan bila dia seorang yang tidak mampu, maka hakim boleh meminjam untuknya dari mitranya tersebut atau dari selain mitranya.

Apabila seorang mitra tersebut membangun kembali pagar tembok tersebut, dengan seizin hakim (dan) mitra yang menolak, maka pagar tembok tersebut tetap milik bersama di antara kedua pihak tersebut, seperti semula (sebelum roboh). Dan pihak yang membangun kembali pagar tembok tersebut berhak menuntut mitranya tersebut sesuai dengan porsi biaya yang harus dia keluarkan.

Sedangkan bila dia membangunnya kembali tanpa seizin mitranya dan tidak pula seizin hakim, maka dia tidak berhak menuntut biaya pembangunan yang telah dia keluarkan. Karena dia seorang yang berbuat kebajikan dengan mengeluarkan biaya pembangunan tersebut.

Kemudian perlu dikaji kembali, bila dia membangun kembali pagar tembok tersebut dengan perlengkapan dan material bangunan yang pertama, maka pagar tembok tersebut statusnya adalah hak milik bersama di antara kedua pihak yang bermitra, seperti semula. Karena mitra yang mengeluarkan biaya pembangunan kembali pagar tembok itu hanya mengeluarkan biaya untuk penataan (penyusunan kembali) material tersebut. Penyusunan material itu adalah penataan kembali sesuatu yang sudah dipakai, bukan materi yang berhak dia miliki.

Apabila mitra yang telah membangunnya kembali itu berkeinginan merusaknya, maka dia tidak berhak melakukan itu, karena pagar tembok tersebut milik mereka berdua. Apabila dia membangunnya dengan material yang lain (material yang baru), maka pagar tembok tersebut jadi milik orang yang membangunnya kembali. Dan dia berhak mencegah mitranya untuk memanfaatkan pagar tembok tersebut.

Apabila mitra yang telah membangunnya kembali itu berkeinginan merusaknya, maka dia berhak melakukan itu, karena pagar tembok itu menjadi milik pribadinya.

Apabila mitra yang menolak mendanai pembangunan kembali pagar tembok tersebut berkata pada mitra yang membangun, "Janganlah kamu merusak (pagar tembok tersebut), dan aku siap menyerahkan dana yang menjadi kewajibanku," maka mitra yang membangun kembali pagar tembok tersebut harus dipaksa tetap membiarkan pagar tembok tersebut.

Alasannya, tatkala seorang mitra tersebut dapat dipaksa agar membangun kembali, tentunya orang yang membangun itu

juga dapat dipaksa agar tetap membiarkannya dengan disertai penyerahan dana pembangunan pagar tembok tersebut.

Apabila ada saluran irigasi atau sumur (sumber air) jadi milik bersama di antara kedua belah pihak yang bermitra, dan salah seorang dari kedua mitra itu telah mengeluarkan dana tanpa seizin mitranya atau seizin hakim, maka dia tidak berhak meminta kembali dana yang telah dia keluarkan. Dan dia tidak berhak mencegah mitranya untuk memperoleh bagiannya, yakni air tersebut. Karena, air tersebut bersumber dari lahan milik keduanya.

Dia tidak berhak kecuali memindahkan lumpur tersebut. Dan pemindahan lumpur itu adalah efek kepemilikan bukan materi kepemilikan, berbeda dengan pagar tembok.

Apabila kita menjawab masalah tersebut berdasarkan *Qaul Al Jadid* Asy-Syafi'i, maka mitra yang menolak untuk membangun kembali pagar tembok dan membersihkan lumpur itu tidak dapat dipaksa.

Apabila salah seorang dari kedua pihak yang bermitra itu berkeinginan membangun kembali pagar tembok tersebut, maka mitra yang tidak berhak mencegahnya untuk melakukan keinginannya itu. Karena, dengan membangunnya kembali, kerugian dari pihak kedua jadi hilang.

Apabila dia membangunnya kembali dengan bahan (material) pagar tembok yang runtuh tersebut, maka pagar tembok yang baru itu tetap jadi hak milik keduanya seperti semula. Lalu kalau mitranya yang telah membangunnya itu berkeinginan merusaknya, maka dia tidak berhak melakukan keinginan itu, karena pagar tembok itu hak milik mereka berdua, jadi

kepemilikan pagar tembok itu sama seperti kalau dia tidak sendirian membangunnya kembali.

Apabila dia membangunnya kembali menggunakan bahan (material) miliknya, maka pagar tembok tersebut adalah hak milik orang yang membangunnya, dan dia berhak mencegah mitranya tersebut untuk memanfaatkan pagar tembok tersebut.

Apabila orang yang telah membangunnya kembali itu berkeinginan merusaknya, maka dia berhak melakukan keinginan itu, karena pagar tembok itu adalah hak miliknya seorang.

Apabila pihak yang menolak membangunnya kembali itu berkata pada mitra yang telah membangunnya, "Janganlah kamu merusaknya, dan aku siap menyerahkan kepadamu dana yang khusus menjadi kewajibanku," maka orang yang telah membangunnya itu tidak dapat dipaksa agar tetap membiarkannya.

Alasannya, tatkala dia tidak dapat dipaksa agar membangunnya kembali sejak awal, maka dia tidak dapat dipaksa agar tetap membiarkannya ketika sudah selesai dibangun.

Apabila mitra yang menolak membangunnya kembali itu meminta merusaknya, maka dia tidak berhak menuntut perusakan tersebut, kecuali dia memiliki balok kayu, lalu dia berkata pada mitra yang telah membangunnya kembali, "Kamu berhak memilih antara menerima dariku dana khusus yang menjadi kewajibanku, dan memberi kesempatanku untuk meletakkan balok kayuku, atau kamu menggali pagar tembokmu agar kamu bisa membangun pagar tembok kembali semuanya," karena mitra yang telah membangunnya kembali itu tidak berhak menghilangkan patok-patok kayu (tiang pancang) milik mitranya tersebut. Hal ini bila

pagar tembok itu runtuh sendiri atau keduanya sama-sama merobohkannya, tanpa syarat membangunnya kembali.

Adapun bila keduanya sama-sama merobohkannya dengan syarat salah seorang dari keduanya membangunnya kembali, atau salah seorang dari keduanya merobohkannya karena sewenang-wenang, Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Aku pasti memaksanya agar membangunnya kembali."

Para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama berbeda pendapat mengenai masalah perobohan pagar tembok secara bersyarat tersebut. Sebagian mereka ada yang berpendapat bahwa masalah tersebut ada dua pendapat yang berbeda dari Asy-Syafi'i (*Qaulaani*). Seperti masalah kalau keduanya merobohkannya tanpa syarat. Sedangkan jawaban yang telah dinyatakan secara tegas oleh Asy-Syafi'i ﷺ, adalah jawaban yang hanya berpedoman pada *Qaul Qadim*. Inilah hasil ijtihad Al Mahamili. Karena pagar tembok tersebut tidak bisa diganti dengan pagar tembok yang sama (sejenis).

Sebagian mereka ada yang berkata, "Ulama Syafi'iyah sepakat, dia dapat dipaksa agar membangunnya kembali." Asy-Syaikh Abu Hamid mengatakan: Inilah pendapat yang diunggulkan (dari para pengikut Madzhab Asy-Syafi'i. Karena, Asy-Syafi'i telah menyatakan secara tegas mengenai jawaban tersebut dalam *Al Jadid*. Alasan lain, dia merobohkannya dengan disertai syarat ini (membangun kembali), sehingga dia punya kewajiban merealisasikan syarat tersebut.

Cabang: Apabila pagar tembok yang jadi milik bersama di antara kedua pihak yang bermitra itu masing-masing separuh, lalu

keduanya merobohkannya, atau roboh sendiri, kemudian terjadi perdamaian di antara kedua pihak tersebut agar keduanya membangunnya kembali dan mengeluarkan dana dengan jumlah yang sama untuk pembangunan kembali pagar tembok tersebut, dan salah seorang dari kedua pihak itu berhak memiliki sepertiga pagar tembok tersebut, sedang mitra yang lain duapertiganya, dan masing-masing dari kedua pihak yang bermitra itu boleh meletakkan apapun yang dia kehendaki, maka perdamaian tersebut tidak sah.

Karena perdamaian itu mekanismenya adalah mengabaikan sebagian hak miliknya disertai pemberian kompensasi. Sedangkan dalam kasus ini, salah seorang dari kedua pihak yang bermitra itu meninggalkan demi mitranya tersebut seperenam pagar tembok tersebut, tanpa disertai pemberian kompensasi, sehingga perdamaian tersebut tidak sah. Sama halnya dengan kasus kalau seseorang menggugat orang lain mengenai kepemilikan satu unit rumah, lalu dia (tergugat) mengakui bahwa rumah itu adalah milik penggugat, kemudian penggugat melakukan perdamaian dengan tergugat dari rumah tersebut dengan janji memberi hak guna pakai (menempati) rumah tersebut, maka perdamaian tersebut tidak sah, karena penggugat menyerahkan rumah dan manfaat tersebut kepada tergugat, kemudian perdamaiannya dengan janji memberi manfaat (hak guna) rumah tersebut adalah meninggalkan hak miliknya tanpa pemberian kompensasi, demikian pula dalam kasus ini sama seperti kasus gugatan hak kepemilikan rumah tersebut.

Alasan lain, janji memberi hak guna pakai (manfaat) pagar tembok tersebut adalah syarat yang batal. Karena, masing-masing dari kedua pihak yang bermitra itu mengajukan syarat meletakkan beban apapun yang dia kehendaki di pagar tembok tersebut.

Padahal pagar tembok itu tidak bisa memuat apapun yang dia kehendaki, sehingga perdamaian tersebut tidak sah. Sama seperti kasus kalau penggugat melakukan perdamaian dengan janji (syarat) mendirikan apapun yang dia kehendaki di pagar temboknya tersebut, maka perdamaian tersebut tidak sah. Syarat tersebut tidak diketahui kadarnya (tidak terukur).

Apabila kedua pihak yang bermitra itu melakukan perdamaian dengan janji keduanya akan membangun kembali (pagar tembok tersebut), salah seorang dari kedua pihak itu mengeluarkan dana untuk membangun kembali pagar tembok tersebut sepertiga dari total anggaran yang harus dikeluarkan, sementara mitra yang lain mengeluarkan dana untuk pembangunan kembali pagar tembok itu dua pertiga dari total biaya yang harus dikeluarkan, dan menaruh di pagar tembok tersebut balok kayu yang ukurannya diketahui, Asy-Syaikh Abu Hamid dalam kajian yang pertama berkata, "Perdamaian tersebut sah hukumnya."

Asy-Syaikh Abu Hamid dalam kajian kedua berkata, "Perdamaian tersebut tidak sah, karena biaya yang melebihi biaya yang harus dia keluarkan tidak diketahui besarannya. Padahal perdamaian dengan janji memberi kompensasi yang tidak diketahui besarannya itu hukumnya tidak sah. Alasan lain, perdamaian tersebut objeknya tidak ada, karena pagar tembok pada waktu akad perdamaian dilakukan barangnya tidak ada."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila salah seorang dari kedua orang yang bermitra itu memiliki dinding atas, sedang mitra yang lain juga memiliki

dinding, sementara atapnya milik bersama di antara mereka, lalu dinding bawah roboh sendiri, maka para pengikut madzhab Asy-Syafi'i sepakat pemilik dinding bawah tidak berhak memaksa pemilik dinding atas agar membangunnya kembali.

Karena, dinding bawah itu milik pemilik dinding bawah, sehingga pemilik dinding atas tidak dapat dipaksa agar membangun kembali dinding bawah tersebut.

Apakah pemilik dinding atas berhak memaksa pemilik dinding bawah agar membangunnya kembali? Ada dua pendapat yang berbeda dari Asy-Syafi'i (*Qaulaani*). Apabila kita mengatakan pemilik dinding bawah dapat dipaksa agar membangunnya kembali, maka hakim harus memberikan keputusan hukum yang mengikatnya.

Jadi, bila pemilik dinding bawah itu enggan melaksanakan keputusan hakim tersebut, sedang dia memiliki harta, maka hakim boleh menjual hartanya tersebut atas nama pemilik dinding bawah tersebut, dan mengeluarkannya untuk biaya pembangunan kembali dinding bawah tersebut.

Sedangkan bila dia tidak memiliki harta apapun, maka hakim meminjam uang atas nama pemilik dinding bawah tersebut. Lalu, apabila hakim telah membangunnya kembali, maka dinding tersebut jadi milik pemilik dinding bawah, karena dinding bawah itu dibangun untuknya, dan biaya pembangunannya

menjadi tanggungannya yang harus dibayar di kemudian hari.

Pemilik dinding atas boleh membangun kembali rumah panggungnya di atas dinding penyangga tersebut, dan biaya pembangunan dinding itu dialokasikan untuk membangun rumah panggung tersebut, dan dinding penyangga rumah panggung tersebut termasuk hak milik pemilik dinding atas bukan milik pemilik dinding bawah. Karena rumah panggung itu adalah miliknya, yang sama sekali tidak ada hak milik pemilik dinding bawah.

Adapun atap rumah tersebut adalah milik bersama di antara mereka, biaya yang dikeluarkan untuk pembuatan atap tersebut bersumber dari harta mereka berdua. Jadi, apabila pemilik dinding atas itu berbuat kebajikan (*Tabarru'*) dan dia membangunnya kembali tanpa seizin hakim, maka pemilik dinding atas tidak berhak menuntut biaya apapun kepada pemilik dinding bawah.

Kemudian pembangunan kembali dinding bawah oleh pemilik dinding atas itu perlu diamati, bila dia membangunnya menggunakan bahan material dinding yang roboh tersebut, maka dinding tersebut milik pemilik dinding bawah. Karena, material itu seluruhnya adalah hak miliknya. Pemilik dinding atas tidak berhak melarangnya untuk memanfaatkan dinding bawah tersebut dan tidak berhak merusaknya. Karena dinding

bawah itu adalah milik pemilik dinding bawah. Dan dia berhak mendirikan kembali rumah panggungnya.

Apabila pemilik dinding atas membangunnya kembali menggunakan bahan material yang lain (material baru), maka dinding tersebut jadi milik pemilik dinding atas, dan pemilik dinding bawah tidak berhak memanfaatkannya, tidak berhak memasang patok di dinding tersebut, dan tidak berhak membuka jendela di dinding tersebut tanpa seizin pemilik dinding atas. Tetapi dia berhak menempati lantai dasar dinding bawah, karena lantai dasar tersebut adalah miliknya.

Pemilik dinding atas boleh merusak dinding yang telah dibangunnya, karena dinding tersebut tidak mengandung hak milik orang lain. Jadi, apabila pemilik dinding bawah menyerahkan biaya pembangunan dengan nilai yang sama, agar dia tidak merusaknya, maka dia tidak terikat kewajiban menerimanya, karena para pengikut madzhab Asy-Syafi'i sepakat, dia tidak terikat kewajiban membangunnya kembali, sehingga dia tidak terikat pula kewajiban membiarkannya disertai penyerahan uang kompensasi tersebut. ***Wallahu a'lam.***

Penjelasan: Perkataan Asy-Syirazi, (يَتِدُ) "Memasang patok," sama dengan kata (يَعِدُ), yaitu kata kerja yang menurut ulama Nahwu (Sharf) disebut dengan istilah *misal wawi*, *Fa fi'il mudhari'*-nya dibuang.

Hukum Pasal ini: Apabila dinding tembok atas milik seseorang, dan dinding tembok bawah milik orang lain, sementara atap rumah milik bersama di antara keduanya, lalu semuanya roboh, maka ulama Syafi'iyah sepakat pemilik dinding bawah tidak berhak memaksa pemilik dinding atas agar membangunnya kembali.

Apakah pemilik dinding atas berhak menuntut paksa pemilik dinding bawah agar membangun dinding bawah kembali? Seperti dua pendapat yang berbeda (*Qaulaani*) dalam masalah kepemilikan bersama pagar tembok tersebut.

Jadi, bila kita menjawab masalah tersebut berdasarkan *Qaul Qadim* Asy-Syafi'i, hakim berwenang memaksa pemilik dinding bawah agar membangunnya kembali. Apabila dia tidak mempunyai harta apapun, maka hakim boleh meminjam uang atas namanya dari pemilik dinding atas maupun dari selain pemilik dinding atas, dan hakim membangunkan atapnya tersebut untuknya. Dan pinjaman uang itu statusnya utang yang wajib dibayarnya di kemudian hari sampai dia mampu.

Demikian juga, bila pemilik dinding atas membangun dinding bagian bawah dengan seizin pemilik dinding bawah atau dengan seizin hakim, maka pembangunan dinding bawah oleh pemilik dinding atas itu hukumnya boleh. Namun, dinding bagian bawah tetap jadi milik pemilik dinding bawah, dan pemilik dinding atas berhak menuntut pengembalian dana yang telah dia keluarkan untuk membangun dinding bawah tersebut kepada pemilik dinding bagian bawah. Kemudian dia membangun kembali dinding atas miliknya seperti semula.

Apabila pemilik dinding atas berkeinginan membangun (dinding bawah) tanpa izin hakim dan izin pemilik dinding bawah, maka dia tidak dapat dihalangi untuk merealisasikan keinginannya itu, karena dia mempunyai hak menaruh beban di atas dinding bawah tersebut. Namun, dia tidak berhak menuntut kembali dana yang telah dia keluarkan untuk pembangunan kembali dinding bawah tersebut, karena dia orang yang berbuat kebajikan.

Apabila pemilik dinding atas membangun dinding bawah menggunakan material dinding bawah yang roboh tersebut, maka dinding bawah itu tetap jadi milik pemilik dinding bawah, seperti semula sebelum roboh, dan perusakannya dikembalikan (bergantung) pada pemilik dinding atas tersebut, akan tetapi dia boleh membangun kembali dinding atas miliknya di atas dinding bawah tersebut.

Apabila pemilik dinding atas tersebut membangunnya kembali menggunakan material yang lain, maka dinding tersebut jadi milik pemilik dinding atas. Dan pemilik dinding bawah tidak berhak meletakkan apapun di dinding tersebut, dan tidak berhak memasang patok di dinding tersebut, akan tetapi dia berhak tinggal di lantai dasar dinding bawah tersebut. Karena, lantai dasar itu adalah lantai miliknya.

Apabila pemilik dinding atas berkeinginan merusak rumah tinggal di lantai dasar itu, maka dia berhak melakukan itu, karena dia memiliki hak tinggal di lantai dasar tersebut, karena lantai dasar itu adalah lantai dasar miliknya.

Apabila pemilik dinding bawah itu telah menyerahkan biaya yang telah dikeluarkan, dan pemilik dinding atas tidak merusaknya, maka pemilik dinding atas tidak dapat dipaksa agar tetap

membiarkannya, karena dia tidak dapat dipaksa agar membangunnya kembali sejak awal, maka tentunya dia juga tidak dapat dipaksa agar tetap membiarkannya untuk selamanya.

Masalah: Jika seseorang menggugat orang lain mengenai kepemilikan rumah yang berada di bawah penguasaannya, lalu perdamaian terjadi di antara kedua pihak tersebut setelah adanya pengakuan (hak kepemilikan atas rumah tersebut), dengan janji salah seorang dari kedua belah pihak itu berhak memiliki lotengnya, dan mendirikan bangunan di atas dindingnya dengan kontruksi bangunan yang diketahui, maka perdamaian seperti ini dapat (boleh) dilakukan.

Para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama berbeda pendapat mengenai ilustrasi masalah ini. Abu Al Abbas Ibnu Suraij mengatakan: Ilustrasi masalah ini adalah, seseorang menggugat orang lain mengenai (hak kepemilikan) rumah yang berada di bawah penguasaannya, rumah bagian atas dan rumah bagian bawah.

Pihak tergugat lalu mengakui bahwa rumah tersebut adalah milik penggugat. Kemudian perdamaian terjadi di antara kedua pihak tersebut dengan janji bagian bawah dan atas jadi milik penggugat (*Muqar lah*; pihak yang diakui sebagai pemilik rumah), dan pihak yang mengakui (tergugat) boleh mendirikan bangunan di bagian atas dengan kontruksi bagunan yang diketahui. Maka perdamaian tersebut hukumnya sah. Dan perdamaian tersebut adalah cabang *'ariyah* (pinjam meminjam barang), bukan perdamaian *mu'aawadhah* (tukar-menukar).

Karena, perdamaian *mu'aawadhah* (tukar-menukar) adalah menggugurkan sebagian hak penggugat dengan memberi kompensasi. Sementara perdamaian ini meninggalkan sebagian hak penggugat tanpa disertai pembayaran kompensasi. Karena dia memiliki rumah bagian atas dan bawah melalui mekanisme pengakuan. Kemudian pihak yang diakui sebagai pemilik rumah tersebut (penggugat) membiarkan pihak yang mengakui (tergugat) memanfaatkan rumah bagian atas tanpa disertai pemberian kompensasi. Sehingga pemanfaatan hak milik itu adalah *'ariyah*, yang mana dia berhak menariknya kembali sebelum didirikan bangunan, dan dia tidak menariknya kembali setelah didirikan bangunan. Sebagaimana Asy-Syafi'i ﷺ berkomentar, "Apabila seseorang menggugat orang lain mengenai kepemilikan rumah, lalu tergugat mengakui bahwa rumah itu adalah milik penggugat, kemudian penggugat melakukan perdamaian dengan tergugat tersebut dari kepemilikan rumah tersebut dengan janji menempati rumah tersebut, maka pemanfaatan hak milik penggugat itu bukanlah perdamaian, tetapi *'ariyah*."

Sebagian mereka ada yang mengatakan: Ilustrasi masalah tersebut adalah, seseorang menggugat orang lain mengenai kepemilikan gedung lantai dasar dari apartemen yang di atasnya terdapat gedung lantai atas, dan dia mengakui bahwa gedung lantai atas itu milik tergugat, lalu tergugat mengakui bahwa gedung lantai dasar itu milik penggugat. Kemudian perdamaian dilakukan di antara kedua pihak tersebut dengan janji gedung lantai dasar jadi milik tergugat, dikonversi dengan janji bahwa penggugat diperkenankan membangun di lantai atas tersebut sebuah apartemen yang diketahui bentuk struktur bangunannya. Maka perdamaian tersebut hukumnya sah.

Asy-Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini mengatakan bahwa ini adalah interpretasi yang lebih diunggulkan dari kedua interpretasi atas pendapat Asy-Syafi'i tersebut. Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "Interpretasi yang pertama lebih menyerupai komentar Asy-Syafi'i ﷺ."

Masalah kedua: Apabila seseorang menggugat kepemilikan rumah yang berada di bawah penguasaan dua orang, lalu salah seorang dari kedua tergugat mengakui bahwa separuh rumah tersebut adalah milik penggugat tersebut, namun tergugat yang lain menolak gugatan tersebut dan dia bersumpah mengenai kepemilikan separuh rumah tersebut, lalu pihak yang mengakui (tergugat satu) itu penggugat itu melakukan perdamaian dengan penggugat tersebut mengonversi separuh rumah tersebut dengan memberi uang pengganti, dan separuh rumah tersebut menjadi milik pihak yang mengakui kepemilikan penggugat (*Muqirr*), apakah mitranya yang menolak gugatan tersebut berhak mengambil alih separuh rumah itu secara paksa melalui *syuf'ah*?

Asy-Syaikh Abu Hamid mengatakan: Apabila separuh rumah tersebut adalah hak milik yang diperoleh melalui mekanisme peralihan hak milik yang berbeda, misalnya salah seorang dari keduanya memperoleh warisan separuh rumah yang berada di bawah penguasaannya, sementara mitranya yang lain membeli separuh yang berada di bawah penguasaannya, maka mitra yang menolak gugatan tersebut berhak melakukan *syuf'ah*, karena bila kedua mekanisme peralihan hak milik itu berbeda, maka ada kemungkinan status bagian salah seorang dari keduanya itu telah dimiliki orang lain, lalu pemiliknya menggugatnya, lalu

tergugat memberikannya, kemudian dia memilikinya melalui perdamaian tersebut, maka *syuf'ah* bisa diberlakukan dalam hak milik tersebut.

Apabila mekanisme peralihan hak milik kedua pihak yang bermitra itu kebetulan sama, melalui warisan misalnya atau pembelian, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Mitra yang menolak gugatan tersebut tidak berhak mengambil alih hak milik itu secara paksa melalui *syuf'ah*. Karena dia mengakui fakta bahwa rekanannya itu mengakui separuh rumah tersebut tanpa alasan yang benar, dan dia tidak pernah dapat memilikinya melalui perdamaian tersebut. Alasan ini menghalanginya untuk menuntut hak milik itu melalui *syuf'ah*.

Kedua: Mitra yang menolak gugatan tersebut berhak menuntut hak milik tersebut melalui *syuf'ah*. Inilah pendapat yang diunggulkan dari para pengikut Madzhab Asy-Syafi'i. Karena tergugat telah memutuskan separuh rumah tersebut menjadi milik penggugat yang diakui sebagai pemilik separuh rumah tersebut, dan dia telah memutuskan bahwa separuh rumah itu telah beralih kepemilikan kepada penggugat yang diakui sebagai pemilik separuh rumah tersebut, disamping itu ada kemungkinan bagian pihak yang tergugat yang mengakui itu telah beralih kepemilikannya kepada penggugat tanpa sepengetahuan mitra yang lain.

Adapun alur keterangan Ibnu Ash-Shabbagh mengenai masalah tersebut, dia mengatakan bahwa apabila penolakan tergugat yang menolak gugatan itu bersifat mutlak, misalnya dia menolak materi gugatan yang disampaikan penggugat tersebut, maka dia berhak mengambil alih hak milik tersebut melalui *syuf'ah*.

Apabila tergugat yang menolak gugatan itu berkata, "Rumah ini milik kami dan kami memperolehnya sebagai harta warisan dari bapak kami," apakah pihak yang menolak gugatan tersebut berhak mengambil alih hak milik tersebut melalui syufah? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* dalam hal ini.

Masalah ketiga: Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: Apabila salah seorang dari sekian banyak ahli waris itu mengakui tentang rumah yang berada di bawah penguasaan mereka itu adalah hak milik seseorang (pengugat), kemudian dia melakukan perdamaian dengan penggugat tersebut dari hak milik tersebut dengan dikonversi dengan barang yang sama, maka perdamaian tersebut adalah kesepakatan yang dapat dilakukan (hukumnya boleh).

Ahli waris yang mengakui itu adalah orang yang berbuat kebajikan, dan dia tidak berhak menuntut pengganti apapun kepada saudara-saudaranya tersebut. Para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama berbeda pendapat mengenai ilustrasi masalah tersebut.

Sebagian mereka ada yang mengatakan: Ilustrasinya adalah, seseorang menggugat sekelompok ahli waris seseorang mengenai kepemilikan rumah yang berada di bawah penguasaan mereka, yang mana bapak mereka telah meng-*ghashab*-nya dari penggugat tersebut, lalu salah seorang dari mereka mengakui bahwa rumah itu adalah hak milik penggugat tersebut, dan dia berkata, "Aku membenarkan (menerima) gugatanmu, semua mitraku telah mewakilkan kepadaku untuk melakukan perdamaian denganmu, dengan memberi uang kompensasi yang diketahui besarannya."

Maka status hukum ahli waris yang jadi wakil ini bagi semua mitranya tersebut sama seperti orang lain, bila dia melakukan perdamaian atas nama pihak digugat mengenai kepemilikan barang yang disertai penolakan gugatan tersebut, seperti keterangan yang penjelasannya telah dikemukakan.

Abu Ali Ath-Thabari mengatakan: Interpretasi masalah tersebut adalah, seseorang menggugat sekelompok ahli waris mengenai utang yang menjadi kewajiban pihak yang mewariskan harta kepada mereka, dan rumah ini adalah gadaian yang ada padanya sebagai jaminan utang (gadai), lalu salah seorang dari mereka mengakui padanya perihal kebenaran gugatannya tersebut, dan dia melakukan perdamaian dengan penggugat tersebut dari gadaian tersebut yang dikonversi dengan pemberian kompensasi, maka status hukumnya sama seperti orang lain bila dia melakukan perdamaian atas nama pihak yang digugat mengenai utang disertai penolakannya atas materi gugatan tersebut.

Abu Ali Ath-Thabari mengatakan: Karena Asy-Syafi'i ﷺ berkata, "Dan salah seorang dari para ahli waris itu mengakui bahwa rumah yang berada di bawah penguasaan mereka berkaitan dengan suatu kewajiban (hak penggugat)." Kalau dia mengakui perihal rumah tersebut, maka maksudnya adalah gadai rumah tersebut. Masing-masing dari kedua masalah tersebut hukumnya telah disampaikan.

Asy-Syaikh Abu Hamid berkata, "Interpretasi yang pertama pendapat yang lebih diunggulkan. Asy-Syafi'i ﷺ telah menjelaskan maksud komentarnya itu dalam *Al Umm.*"

Masalah keempat: Asy-Syafi'i dalam *Al Umm* mengatakan: Kalau seseorang menggugat orang lain perihal

kepemilikan tanaman di sebuah lahan tanah, lalu tergugat melakukan perdamaian dengan penggugat dari kepemilikan tanaman itu yang dikonversi dengan beberapa dirham, maka perdamaian tersebut hukumnya boleh.

Komentar Asy-Syafi'i ini sama seperti komentarnya: Apabila seseorang menggugat orang lain perihal kepemilikan tanaman di sebuah lahan tanah, lalu dia mengakui bahwa tanaman tersebut adalah milik penggugat, lalu dia melakukan perdamaian dengan penggugat dari tanaman tersebut yang dikonversi dengan memberi kompensasi, maka jika dia melakukan perdamaian tersebut disertai syarat memotongnya, maka perdamaian tersebut hukumnya sah. Apabila lahan tanah itu milik tergugat yang mengakui tanaman tersebut milik penggugat, maka dia berhak membiarkan tanaman tersebut. Karena tanaman tersebut adalah miliknya dan lahan tanah tersebut juga miliknya.

Apabila timbul pertanyaan: Mengapa penggugat tidak berhak memaksanya agar memotongnya, karena dia telah memperoleh pengganti tanaman tersebut, padahal tanaman itu terkadang diserang hama perusak tanaman, lalu dia melaporkan tanaman itu kepada hakim, yang mempertimbangkan memutuskan adanya pengurangan nilai jual tanaman tersebut akibat serangan beragam hama perusak tersebut, lalu apakah dia berkewajiban menanggung resiko kerusakan tanaman akibat hama tersebut?

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Jawabannya adalah, kewajiban menanggung resiko kerusakan tanaman itu bila tidak ada persyaratan memotongnya. Adapun bila disertai syarat pemotongan tersebut, maka penjual tidak berkewajiban menanggung resiko kerusakan tersebut.

Apabila tergugat melakukan perdamaian dengannya tanpa disertai syarat pemotongan tanaman, maka jika lahan tanah itu adalah milik selain tergugat yang mengakui kepemilikan penggugat atas tanaman tersebut, maka perdamaian tersebut tidak sah.

Sedangkan jika lahan tanah itu adalah milik tergugat yang mengakui kepemilikan penggugat atas tanaman tersebut, apakah perdamaian tersebut sah? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* dalam hal ini, yang telah disebutkan dalam pembahasan jual-beli tersebut.

Apabila tanaman itu milik bersama di antara dua orang; lalu seseorang menggugat kedua orang tersebut perihal kepemilikan tanaman tersebut, lalu salah seorang dari kedua pihak yang bermitra itu mengakui bahwa separuh tanaman itu adalah milik penggugat, dan dia melakukan perdamaian dengan penggugat dari separuh tanaman tersebut yang dikonversi dengan pemberian uang kompensasi, maka jika lahan tanah itu bukan milik tergugat yang mengakui kepemilikan penggugat tersebut, maka perdamaian tersebut tidak sah, baik perdamaian itu bersifat mutlak atau disertai syarat pemotongan tanaman tersebut.

Apabila perdamaian tersebut bersifat mutlak, maka perdamaian itu tidak sah, karena tanaman tersebut adalah tanaman yang masih hijau, sehingga tidak sah menjualnya tanpa syarat memotongnya. Apabila disertai syarat pemotongan tanaman tersebut, perdamaian tersebut juga tidak sah, karena bagian miliknya tidak bisa dipisahkan dari bagian milik mitranya, dan mitranya tidak dapat dipaksa agar mencabut tanamannya. Demikian Asy-Syaikh Abu Hamid dan Ibnu Ash-Shabbagh

menyebutkan. Komentar pendapat mereka berdua telah disebutkan dalam pembahasan jual-beli.

Al Qadhi Abu Ath-Thayyib menyebutkan bahwa masalah perdamaian perihal tanaman yang jadi milik bersama itu jawabannya dibangun berdasarkan perbedaan dua pendapat dalam masalah *Qismah* (pembagian hak milik bersama), apakah *Qismah* itu jual-beli beli atau murni pemisahan hak milik semata.

Maka jika kita katakan: Apabila seseorang membeli tanaman di lahan miliknya, maka pembelian itu sah tanpa disertai syarat memotongnya, maka perdamaian dalam kasus ini tentunya juga sah.

Sedangkan jika kita katakan: Tidaklah sah pembelian tanaman di lahan tanah miliknya kecuali disertai syarat memotongnya, maka perdamaian dalam kasus ini juga tidak sah.

Cabang: Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Apabila seseorang menggugat orang lain perihal kepemilikan tanaman di lahan miliknya, lalu dia mengakui bahwa separuhnya adalah milik penggugat, kemudian tergugat melakukan perdamaian dengan penggugat dari separuh tanaman itu yang dikonversi dengan separuh lahan tanah tersebut, maka perdamaian tidak dapat dilakukan, karena di antara persyaratan jual-beli tanaman adalah memotongnya. Syarat tersebut tidak dapat direalisasikan dalam lahan tanah milik bersama yang masih umum.

Apabila tergugat melakukan perdamaian dengan penggugat dari separuh tanaman tersebut yang dikonversi dengan semua lahan tanah tersebut dengan syarat memotongnya dengan janji

tergugat menyerahkan kepada penggugat lahan tanah itu dalam kondisi kosong, karena pemotongan semua tanaman itu wajib dilakukan; separuhnya karena hasil keputusan perdamaian tersebut dan separuh yang tersisa karena kewajiban mengosongkan lahan tanah tersebut, sehingga pemotongan tanaman itu dapat dilakukan secara keseluruhan, dan perdamaian tersebut berlaku seperti orang yang membeli lahan tanah yang ditumbuhi tanaman, dan dia mengajukan syarat pengosongan lahan tanah tersebut, pembelian secara bersyarat tersebut hukumnya boleh, demikian pula dalam kasus ini.

Apabila tergugat itu mengakui bahwa semua tanaman itu adalah milik penggugat, dan dia melakukan perdamaian dengannya dari separuh tanaman itu dikonversi dengan separuh lahan tanah, agar tanaman dan lahan tanah itu jadi milik bersama di antara mereka berdua, masing-masing memiliki hak separuh, dan dia mengajukan syarat pemotongan semua tanaman tersebut. Maka jika tanaman itu adalah tanaman yang tidak disertai hak milik orang lain, maka perdamaian tersebut dapat dilakukan, karena tanaman itu wajib dipotong semuanya. Sedangkan jika tanaman itu adalah tanaman yang mengandung hak milik orang lain, maka perdamaian tersebut tidak sah, karena tidak mungkin memotong semua tanaman tersebut.

Asy-Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini dalam *At-Ta'liq* menyebutkan bahwa para pengikut madzhab kami berpendapat bahwa apabila seseorang memiliki tanaman di lahan milik orang lain, lalu pemilik tanaman melakukan perdamaian dengan pemilik lahan tanah dari separuh tanaman dikonversi dengan separuh lahan tanah dengan syarat memotongnya, maka perdamaian tersebut dapat dilakukan.

Karena, separuh tanaman itu berhak dipotong melalui persyaratan tersebut, sedang separuh yang lain juga berhak dipotong, karena dia perlu mengosongkan lahan tanah, agar dia dapat menyerahkannya, tentunya perdamaian tersebut juga dapat dilakukan.

Asy-Syaikh Abu Hamid berkata, "Pendapat ini lemah. Adapun separuh tanaman itu memang berhak dipotong, sementara separuh yang lain tidak perlu dipotong, karena penyerahan lahan tanah dapat dilakukan, di saat lahan tanah itu masih ditumbuhi tanaman."

Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Alasan lain, tanaman yang tersisa tidak menghalangi penyerahan tanah tersebut, sehingga syarat memotongnya dalam akad perdamaian itu tidak sah. Berbeda dengan masalah yang telah kami sebutkan, yaitu bila tergugat mengakui kepemilikan penggugat atas separuh tanaman, dan dia melakukan perdamaian dengannya dengan janji menyerahkan semua lahan tanah, karena perdamaian tersebut disertai syarat mengosongkan objek jual-beli tersebut. *Wallahu a'lam.*

PEMBAHASAN HIWALAH

Hiwalah menurut istilah yang dikenal di kalangan fuqaha` (ahli hukum) dalam peraturan perundang-undangan yang dibuat oleh suatu negara adalah pengalihan piutang dari satu tanggungan ke tanggungan yang lain.

Sedang dalam istilah para ahli hukum Islam (*Syara*') yang lurus adalah akad pengalihan utang dari satu pihak yang berutang kepada pihak lain yang wajib menanggung (membayar) utang yang sama, dengan pengalihan yang mengakibatkan pihak pertama terbebas dari kewajiban menanggung utang tersebut.

Definisi ini telah disepakati oleh jumhur para pengikut madzhab kami. Definisi seperti ini pula yang dikemukakan para pengikut madzhab Malik, para pengikut madzhab Ahmad bin Hanbal dan para pengikut madzhab Azh-Zhahiri. Kalangan rasionalis berpendapat bahwa hiwalah adalah pengalihan utang dari tanggungan pihak yang berutang (Madin) dan sekaligus berpiutang (*Muhil*) kepada tanggungan pihak lain, yaitu *Muhal 'Alaih* (yakni orang yang berutang kepada *Muhil* dan wajib membayar utang kepada *Muhaal* atau *Muhtaal* [yakni orang yang berpiutang kepada *Muhil*]).

Syi'ah membuat definisi hiwalah, bahwa hiwalah adalah akad yang diberlakukan karena pengalihan piutang dari satu tanggungan pihak tertentu ke tanggungan pihak lain.

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pengalihan utang dapat dilakukan sesuai dengan hadits Abu Hurairah ﵁, yang mana Nabi ﷺ bersabda,

مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ.

"Menunda-nunda pembayaran utang yang dilakukan oleh orang yang mampu adalah suatu kezhaliman. Maka, jika seseorang di antara kamu dialihkan hak penagihan piutangnya kepada pihak yang mampu, terimalah."

Penjelasan: Kata الْحَوْلُ, bermakna الْحِيْلَةُ (dalih; alasan yang mengalihkan sesuatu dari kenyataannya), الْقُوَّةُ (kemampuan), atau السَّنَةُ (setahun masuk tahun berikutnya). Redaksi, حَالَ الْغُلاَمُ (Anak laki-laki telah berulang tahun), حَالَتِ الدَّارُ (Rumah telah mencapai setahun masuk tahun berikutnya), حَالَتِ الْقَوْسُ (اعوجت بعد الاستواء; Busur itu bengkok setelah tegak lurus), حَالَ اللَّوْنُ (تَغَيَّرَ; warna telah berubah). Kata الْحَالُ bermakna tanah liat (الطِّيْنُ), التَّحَوُّلُ (التَّنَقُّلُ; pengalihan), kata bendanya الْحِوَالُ. Di antaranya adalah firman

Allah *Ta'ala*, لَا يَبْغُونَ عَنْهَا حِوَلًا "*Mereka tidak ingin berpindah dari padanya.*" (Qs. Al Kahfi [18]: 108).

Al Azhari dari Az-Zujaj menyebutkan bahwa الْحِوَال adalah kata benda kerja (*Mashdar*) seperti kata الصِّغَار. Redaksi أَحَالَ الرَّجُلُ (أَتَى بِالْمُحَالِ; datang membawa utang kepada *Muhtaal*), dan dia mengalihkan utangnya kepada *Muhal ʿalaih*. Kata bendanya adalah حِوَالَةٌ dengan membaca *fathah* huruf *haa*`. الْمُحَالَةُ dalam perkataan orang arab: لَا مُحَالَةَ maksudnya لَا بُدَّ (harus; tidak boleh tidak; mesti).

Makna kata الْمَلِيءُ: Orang yang mampu, yang banyak hartanya. Dari sini, حِوَالَةٌ itu maknanya pengalihan piutang (hak milik) dari tanggungan suatu pihak ke tanggungan pihak lain, yang diambil dari perkataan orang Arab: حَوَّلْتُ الشَّيْءَ مِنْ مَوْضِعٍ إِلَى مَوْضِعٍ إِذَا نَقَلَهُ إِلَيْهِ (Aku memindahkan suatu barang dari satu lokasi ke lokasi lain, maksudnya ketika dia memindahkannya ke lokasi tersebut). Pembahasan lainnya akan disampaikan dalam penjelasan berikutnya.

Hadits Abu Hurairah telah diriwayatkan oleh Al Bukhari, Muslim, Abu Daud, An-Nasa`i, At-Tirmidzi dan Ibnu Majah dengan redaksi yang telah diutarakan oleh Asy-Syirazi.

Sedang Ahmad meriwayatkannya dengan redaksi,

مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَ إِذَا أُحِيْلَ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَحْتَلْ.

"Menunda-nunda pembayaran utang yang dilakukan oleh orang mampu adalah kezhaliman. Jika seseorang dialihkan hak penagihan piutangnya (dihiwalahkan) kepada pihak yang mampu, maka terimalah."

Sedang menurut riwayat Ibnu Majah dari hadits Ibnu Umar dari Nabi ﷺ,

مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَ إِذَا أُحِلْتَ عَلَى مَلِيءٍ فَاتْبَعْهُ.

"Menunda-nunda pembayaran utang yang dilakukan oleh orang mampu adalah kezhaliman. Jika kamu dialihkan hak penagihan piutangmu (dihiwalahkan) kepada pihak yang mampu, maka terimalah."

Rentetan sanad hadits tersebut: Isma'il bin Taubah menceritakan kepada kami, Husyaim menceritakan kepada kami, dari Yunus bin Ubaid, dari Nafi dari Ibnu Umar. Isma'il bin Taubah, Ibnu Abi Hatim berkata: Dia periwayat yang sangat jujur, para periwayat lainnya adalah para periwayat hadits *shahih*. At-Tirmidzi dan Al Imam Haramain juga telah meriwayatkannya.

Hukum: *Hiwalah* tidak dapat dilakukan dengan sempurna kecuali dengan tiga orang, yaitu:

Muhil, yaitu orang yang berutang dan sekaligus yang berpiutang.

Muhtal, yaitu orang yang berpiutang kepada *Muhil*, dan,

Muhal 'alaih, yaitu orang yang berutang kepada *Muhil* dan wajib membayar utang kepada *Muhtal*.

Para ulama berbeda pendapat apakah *Hiwalah* itu adalah jual-beli utang dengan utang? Dan diberikan keringanan melakukannya (*Rukhshah*), sehingga jual-beli itu dikecualikan dari jual-beli utang dengan utang. Atau *Hiwalah* itu adalah memindahkan penagihan utang? Ada beberapa pendapat yang berbeda dalam hal ini. Menurut sebuah pendapat yang lemah (*Qiila*): *Hiwalah* adalah akad manfaat dan pemberian pertolongan yang dilakukan pada masa yang akan datang.

Syarat sah *Hiwalah* adalah harus dilakukan dengan persetujuan *Muhil*, tanpa ada perbedaan pendapat; *Muhtal*, menurut mayoritas ulama; Dan *Muhal 'Alaih* menurut sebagian mereka. Disamping itu, disyaratkan utang-utang yang dinyatakan dalam akad *Hiwalah* itu harus sama (sejenis) dalam sifat-sifatnya.

Sebagian mereka ada yang mengkhususkan *Hiwalah* itu dengan dinar dan dirham, dan menolak *Hiwalah* dalam makanan, karena *Hiwalah* adalah jual-beli makanan sebelum pemindahan penagihannya kepada orang lain diterima dengan sempurna.

Cabang: Tinjauan bahasa dan kata-kata asing dalam pasal ini. *Hiwalah* menurut bahasa bermakna peralihan dan perpindahan dari satu tempat ke tempat lain. Dalam sebuah hadits, مَنْ أَحَالَ دَخَلَ الْجَنَّةَ "*Siapa yang beralih maka dia masuk surga.*" Yang dimaksud Nabi ﷺ adalah siapa saja yang masuk Islam. Karena, dia beralih dari kekufuran (penolakan terhadap kebenaran Islam).

Hiwalah juga bermakna memindahkan air dari satu saluran irigasi ke irigasi yang lain, yang beralih, yang maknanya berubah warna. Misalnya dikatakan: رَمَادٌ حَائِلٌ (kain *ramaad* yang lusuh [berubah warna; sudah tidak jelas lagi warnanya karena usang]). نَبَاتٌ حَائِلٌ (tumbuhan yang telah beralih warna [berubah jadi matang]). رَجُلٌ حَائِلُ اللَّوْنِ (orang yang beralih warnanya); bila warnanya itu lebih gelap serta berubah.

Kata حَوْلٌ bermakna gerakan tubuh, di antaranya لاَ حَوْلَ وَلاَ قُوَّةَ إِلاَّ بِاللهِ (tiada daya dan upaya kecuali berkat pertolongan Allah). Dalam sebuah hadits disebutkan,

اللَّهُمَّ بِكَ أَصُوْلُ وَ بِكَ أَحُوْلُ

"*Ya Allah, berkat pertolongan-Mu aku sampai dan berkat pertolongan-Mu pula aku bergerak.*" حَالَةُ الدَّهْرِ وَأَحْوَالُهُ bermakna beragam perubahan yang terjadi pada masa tersebut.

Orang yang berpiutang memindahkan hajatnya dari dirinya ke orang berpiutang yang lain. Kata bendanya *Hiwalah.* Dikatakan: Aku memindahkan utang beberapa dirham kepada si fulan dan sekaligus piutang yang wajib dibayar oleh si fulan yang lain, maksudnya aku mengalihkan kepadanya (أُحِيْلُهُ إِحَالَةً وَإِحَالاً), orang yang berpiutang kepada *Muhil* disebut *Hayyil.*

Sabda Nabi, مَطْلُ الْغَنِيِّ "*Mununda-nunda pembayaran utang yang dilakukan orang mampu,*" jumhur ulama menyatakan bahwa perkataan tersebut termasuk susunan *idhaafah* (gabungan) kata benda kerja (*mashdar*) yang disandarkan pada pelaku pekerjaan (subyek). Maknanya adalah orang kaya yang mampu haram

melakukan penundaan pembayaran utang kepada pemilik piutang, berbeda dengan orang yang tidak mampu.

Menurut sebuah pendapat: Termasuk gabungan kata benda kerja pada objek (*maf'ul*), maksudnya orang yang berutang wajib membayar utang kepada orang yang berpiutang. Walaupun orang yang mempunyai piutang itu adalah orang kaya, karena menunda-nunda pembayaran utang kepada orang yang berpiutang adalah suatu kezhaliman. Lalu bagaimana kalau yang mempunyai piutang itu orang fakir, maka menunda-nunda pembayaran itu lebih zhalim lagi. Namun, makna kedua ini tak samar lagi jauh dari kebenaran. Sebagaimana komentar Al Hafizh Ibnu Hajar.

Kata مَطْلُ aslinya bermakna memperlamakan waktu pembayaran (المَدُّ). Al Azhari mengatakan bahwa maknanya adalah mempertahankan (مُدَافَعَة), diungkapkan: مَطَلَ الحَدِيْدَةِ يَمْطُلُهَا (mempertahankan besi, dia mempertahankannya).

Al Ashmu'i menyampaikan puisi untuk sebagian penyair *Bahar Rajaz*: Seolah-olah pohon yang pahit itu telah kembali hingga bercabang banyak dan rindang. Penundaan dalam masalah piutang dan utang diambil dari kata dasar tersebut, yaitu memperlamakan masa pembayaran yang telah ditentukan oleh orang yang berutang kepada si penagih, yang disebut: مَطَلَهُ dan مَطَلَهُ بِحَقِّهِ (menunda-nunda pembayaran utang yang dilakukan oleh yang berutang).

Al Hafizh Ibnu Hajar dalam *Fathul Bari* mengatakan: Yang dikehendaki dengan مَطْلُ dalam hadits ini adalah menunda-nunda pembayaran utang tanpa alasan yang dibenarkan.

Sabda Nabi, وَإِذَا أُتْبِعَ (Jika seseorang di antara kamu dialihkan hak penagihan piutangnya), dengan *hamzah qathi'* yang terbaca *dhammah* serta membaca sukun *taa'*, berupa *mabni majhul* (bentuk kata kerja yang pelakunya dibuang). Al Imam An-Nawawi berkata, "Ini adalah yang masyhur dalam riwayat dan bahasa."

Al Qurthubi mengatakan: Kata أُتْبِعَ dengan membaca *dhammah* huruf *hamzah* dan menyukun *taa'*, berupa *mabni* (bentuk kata kerja) yang pelakunya tidak disebutkan menurut semua ulama. Sedangkan kata فَلْيَتْبَعْ, mayoritas ulama meringankan bacaannya (*takhfiif*). Sebagian mereka membatasinya dengan membaca *tasydid*. Namun, bacaan pertama lebih bagus.

Al Hafizh menanggapi klaim adanya kesepakatan tersebut, dengan meminjam pendapat Al Khithabi: Mayoritas ahli hadits mengatakannya demikian. Yakni أُتْبِعَ dengan membaca tasydid *taa'*. Yang tepat adalah membaca *takhfiif*. Maknanya adalah apabila dialihkan hak penagihan piutangnya (dihiwalahkan), maka terimalah, seperti dikemukakan dalam riwayat yang lain.

Sabda Nabi, عَلَى مَلِيءٍ (kepada orang yang mampu), menurut sebuah riwayat kata tersebut diakhiri dengan Hamzah. Menurut riwayat lain, tanpa *hamzah*. Hal itu didukung oleh pendapat Al Karmani: Kata الْمَلِيءُ sama seperti الْغَنِيُّ, lafazh maupun maknanya. Al Khithabi mengatakan: Kata tersebut aslinya dengan *hamzah*. Orang yang meriwayatkanya tanpa hamzah, maka dia telah membaca *tashil* (mempermudah).

Sabda Nabi, فَلْيَتَّبِعْ, Al Hafizh Ibnu Hajar mengatakan: Dengan membaca *tasydid Taa'*, tanpa ada perbedaan riwayat.

Hukum: Hadits Abu Hurairah dan hadits Ibnu Umar ingin menegaskan bahwa orang yang hak penagihan piutangnya dialihkan (dihiwalahkan) kepada orang mampu itu wajib menerima pemindahan penagihan piutang tersebut. Pada ketentuan hukum inilah, para pengikut madzhab Azh-Zhahiri, mayoritas para pengikut madzhab Ahmad bin Hanbal, Abu Tsaur dan Ibnu Jarir mengarahkan maksud hadits tersebut. Sedang jumhur ulama mengarahkannya pada hukum sunah. Ibnu Hajar berkata, "Orang yang mengutip adanya ijmak ulama dalam kasus ini salah persepsi.

Perbedaan pendapat terjadi dalam masalah menunda-nunda pembayaran utang yang dilakukan orang mampu, apakah dosa besar atau tidak? Jumhur ulama cenderung memilih pendapat bahwa perbuatan itu merupakan perbuatan yang menetapkan akibat hukum fasik.

Mereka berbeda pendapat apakah dia menjadi fasik itu hanya dengan sekali melakukan perbuatan tersebut atau harus berulang-ulang? Apakah penagihan dari pihak yang berpiutang itu menjadi pertimbangan atau tidak?

Ibnu Hajar dalam *Fathul Bari* mengatakan: Apakah sifat menunda-nunda pembayaran utang itu patut disandang oleh orang yang mana kadar harta yang cukup membayar tagihannya itu tidak ada di sisinya, tetapi dia mampu menghasilkannya dengan berusaha mencarinya misalnya?

Ada dua pendapat yang berbeda (*Qaulaani*) menurut madzhab kami. **Pertama**: Tidak wajib. **Kedua**: Wajib secara mutlak. Para ulama yang mempunyai pendapat yang ketiga memilah antara sumber utang yang diperoleh melalui faktor yang menjadikannya dia orang yang melakukan kemaksiatan, sehingga

utang itu wajib segera dibayar (tidak boleh ditunda-tunda), jika tidak demikian, maka tidak wajib.

Asy-Syaukani mengatakan: Yang zhahir adalah yang pertama, karena orang yang mampu berusaha menghasilkan sejumlah tagihan itu bukanlah orang yang mampu (kaya), dan kewajiban itu hanya berlaku bagi orang kaya saja. Karena penangguhan pemberlakuan hukum itu dengan spesifikasi tersebut memberitahukan perihal yang dominan.

Cabang: DR. As-Sanhuri dalam *Al Wasith* memberikan pandangan singkat mengenai perkembangan sejarah perpindahan hak penagihan piutang, demikian juga DR. Muhammad Salam Madkur dalam *Risalah* karyanya mengenai Fikih Islam, seseorang kadang memberikan deskripsi bahwa kematian menjadi faktor perpindahan hak penagihan piutang dari tanggungan pewaris ke tanggungan ahli waris. Tetapi bila direnungkan kembali, maka akan muncul kesimpulan yang jelas bahwa segala hak penagihan piutang kepada pewaris tetap berhubungan erat dengan tanggungannya setelah kematiannya, dan orang yang berpiutang berhak menuntut pelunasan piutangnya dari harta peninggalannya, sebab hak ahli waris tidak berhubungan erat dengan harta peninggalan itu kecuali dengan dua pertiga yang tersisa setelah dikurangi pembayaran utang. Jika dalam hak ahli waris itu terkandung wasiat (maka wasiat itu harus dipenuhi), jika tidak maka (hak ahli waris berhubungan erat) dengan seluruh harta peninggalan yang tersisa, karena Allah *Ta'ala* berfirman,

مِنۢ بَعۡدِ وَصِيَّةٖ يُوصِينَ بِهَآ أَوۡ دَيۡنٖ

"Sesudah dipenuhi wasiat yang kamu buat atau (dan) sesudah dibayar utang-utangmu...." (Qs. An-Nisaa` [4]: 12).

Karena itu dalam Fikih Islam ditemukan sebuah kaidah, yakni "Tidak ada harta peninggalan kecuali sesudah dibayar utang-utangnya." Itulah kaidah yang adil, tetapi bila dikaitkan dengan orang yang berpiutang, yang meninggal dunia, maka hak penagihan piutangnya dari sisi yang berutang itu berpindah ke ahli warisnya, dan kematian itu adalah satu dari sekian banyak faktor perpindahan hak penagihan piutangnya tanpa keraguan sedikitpun.

Berdasarkan ketentuan ini, maka hak penagihan piutang itu ada kemungkinan bisa dibagi-bagi bila hak penagihan piutang itu berpindah kepada ahli waris orang yang berutang.

Peraturan perundang-undangan Romania memaksakan perpindahan hak penagihan piutang dari penerima warisan kepada pewaris, baik dari sisi orang yang berpiutang atau orang yang berutang. Sebab peraturan perundang-undangan Romania mempunyai pertimbangan bahwa setiap individu ahli waris itu tetap memiliki keterkaitan dengan individu pewaris. Sementara peraturan perundang-undangan Prancis dan peraturan perundang-undangan lainnya yang berlaku di kawasan sekitarnya berdasarkan pertimbangan ini, hanya saja tatkala pembuat undang-undang di kalangan mereka melihat tidak adanya rasa keadilan dalam kaidah ini, dia cenderung beralih ke wilayah kaidah Fikih Islam.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: *Hiwalah* tidak dapat dilakukan kecuali atas utang yang dapat

diperjualbelikan, seperti pengganti pinjaman (*Qardh*) dan kompensasi hak milik yang dirusak.

Adapun utang yang tidak dapat diperjualbelikan seperti utang *Salam* dan harta *Kitabah*, tidak dapat dihiwalahkan. Karena *Hiwalah* itu sebenarnya adalah jual-beli. Karena *Muhtal* menjual hartanya yang berada dalam tanggungan *Muhil* dengan harta *Muhil* yang berada dalam tanggungan *Muhal 'Alaih*, dan *Muhil* menjual hartanya yang berada dalam tanggungan *Muhal 'Alaih* dengan utang yang wajib dibayar oleh *Muhal 'Alaih* (kepada *Muhtal*). Sehingga *Hiwalah* itu tidak dapat dilakukan kecuali dalam utang yang dapat diperjualbelikan.

Penjelasan Hukum: *Hiwalah* dapat dilakukan dengan objek berupa pengganti pinjaman (*Qardh*) dan kompensasi hak milik yang dirusak. Karena, pengganti pinjaman dan kompensasi hak milik yang dirusak tersebut merupakan utang yang sifatnya tetap serta mengikat (tidak dapat diubah) dalam tanggungan (pihak yang berutang). Sehingga dapat dihiwalahkan sama seperti memperjualbelikannya.

Asy-Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini mengatakan: *Hiwalah* dapat dilakukan dengan objek berupa alat bayar barang yang dijual, karena alat bayar barang yang dijual adalah utang yang telah mengikat.

Apakah *Hiwalah* dapat dilakukan dengan objek berupa alat bayar barang yang dijual pada masa *khiyar*? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*, Ibnu Ashh-Shabbagh telah

menyampaikannya. **Pertama**, Yaitu pendapat Al Qadhi Abu Hamid yang menyatakan bahwa *Hiwalah* tidak sah dengan objek berupa alat bayar tersebut pada masa *khiyar*, karena sifatnya belum tetap.

Kedua: Hukumnya sah. Karena alat bayar itu sifatnya akan mengikat. Tidaklah boleh *Hiwalah* dengan objek berupa barang yang dijual, karena sifatnya belum mengikat, karena barang kadang rusak sebelum diterima pembeli, sehingga jual-beli barang tersebut batal.

Cabang: Tidaklah boleh *Hiwalah* dengan objek berupa utang *Salam*, dan tidak pula dengan objek berupa barang pesanan (*Salam*). Karena, utang *Salam* sifatnya belum mengikat. Karena jika barang yang dipesan (*Muslam fih*) tidak tersedia pada waktu penyerahan, pembeli dapat melakukan pembatalan kontrak *Salam*. *Hiwalah* tidak boleh berupa barang yang dipesan, karena *Hiwalah* tidak sah kecuali dalam barang yang dapat ditukar, padahal dalam akad *Salam*, tidak boleh menukar barang yang dipesan tersebut. Hal itu sesuai dengan sabda Nabi ﷺ,

مَنْ أَسْلَمَ فِي شَيْءٍ فَلاَ يَصْرِفْهُ إِلَى غَيْرِهِ.

"*Siapa yang memesan suatu barang, maka dia tidak boleh mengalihkannya (menukarnya) pada barang yang lain.*"

Budak *Mukatab* yang memiliki utang kepada selain pemiliknya dari muamalah yang dia lakukan, dan dia mempunyai piutang, maka pengalihan penagihan dari sebagian pihak yang berutang kepadanya kepada sebagian pihak lain yang

menanggungnya boleh dilakukan, dan orang-orang yang berutang kepadanya dapat memindahkan penagihan piutang mereka yang berada dalam tanggungannya kepada *Mukatab* tersebut. Karena, utang tersebut sifatnya sudah tetap menjadi tanggungan yang wajib dibayar *Mukatab.*

Adapun harta *Kitabah* (cicilan) yang menjadi tanggungannya, pemiliknya tidak boleh memindahkan penagihan piutangnya kepada *Mukatab* (meng-*hiwalah*-kannya), karena piutang *Kitabah* itu sifatnya belum mengikat. Karena, *mukatab* boleh membuat pernyataan dirinya lemah (tidak mampu) membayar utang tersebut kapan pun dia menghendaki. Sehingga *Hiwalah* dengan objek berupa piutang *Kitabah* ini tidak ada manfaatnya.

Apabila *Mukatab* itu menghendaki pemiliknya memindahkan penagihan piutang *Kitabah* yang wajib dibayarnya kepada pihak lain yang berutang pada *Mukatab*, Ibnu Ash-Shabbagh berkata, "*Hiwalah* tersebut hukumnya sah."

Menurutku: Para pengikut madzhab Ahmad bin Hanbal berpendapat seperti pendapat kami dalam semua hal yang telah kami sebutkan. Sedang dalam masalah utang dan piutang budak *Mukatab*, hukumnya sama seperti orang-orang merdeka. Demikian juga piutang *Kitabah* yang menjadi tanggungannya, pemiliknya boleh mengalihkan penagihan piutang *Kitabah* itu kepada para pihak yang berutang kepada *Mukatab*, dan tanggungannya dari piutang *Kitabah* itu bebas dengan mekanisme *Hiwalah* ini. Pemindahan penagihan piutang itu menempati posisi penerimaan piutang oleh pemiliknya. Sementara itu tidaklah boleh bagi

pemiliknya melakukan pengalihan piutang *Kitabah* kepada pihak lain yang wajib menanggungnya (membayarnya), karena *Mukatab* dapat membuat pernyataan dirinya tidak mampu membayar cicilan tersebut.

Al Mahamili penulis *Al Majmu'* mensyaratkan adanya cicilan tersebut telah jatuh tempo, karena pemindahan penagihan piutang *Kitabah* itu sama seperti pembayaran cicilan yang langsung dilakukan oleh dirinya.

Apabila pemilik budak *Mukatab* itu memiliki utang dari sisi muamalah yang wajib dibayarnya, apakah pemiliknya itu boleh memindahkan penagihan piutang dari pihak yang berpiutang itu kepada budak *Mukatab* yang wajib menanggungnya? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*, Ath-Thabari telah menyampaikannya.

Pertama: Pengalihan utang itu hukumnya sah (boleh). Ibnu Ash-Shabbagh tidak menyebutkan kecuali pendapat ini. Karena, utang tersebut adalah utang yang sudah mengikat.

Kedua: Tidak sah. Karena *Mukatab* terkadang menyatakan dirinya lemah (tidak mampu) membayar cicilannya tersebut, sehingga gugurlah beban utang yang menjadi tanggungan dirinya, yakni utang *muamalah* dan lainnya. Karena, pemilik tersebut tidak memiliki piutang tetap yang wajib dibayar budak tersebut.

Ash-Shaimuri mengatakan: Apabila seseorang mengalihkan utangnya kepada budaknya yang wajib membayarnya, maka jika dia orang yang diizinkan berniaga, maka pengalihan utang tersebut hukumnya boleh. Sedangkan jika dia bukan orang yang diizinkan, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*. Pendapat yang lebih diunggulkan *Hiwalah* tersebut tidak sah.

Cabang: Apabila seorang istri mengalihkan utangnya kepada suaminya yang wajib membayar maskawinnya sebelum bersetubuh, pengalihan utang itu tidak sah, karena maskawin itu statusnya utang yang belum mengikat. Sedangkan jika suami tersebut mengalihkan utang maskawinnya kepada istrinya, maka pengalihan utang tersebut sah (boleh). Karena, dia dapat menyerahkan maskawin itu langsung kepada istrinya, dan pengalihan utang maskawin oleh suami itu posisinya sama seperti penyerahan maskawin yang dilakukannya secara langsung. Jika istrinya tersebut mengalihkan utangnya dengan maskawinnya setelah bersetubuh, maka pengalihan utang sah hukumnya, karena maskawin itu adalah utang yang sudah mengikat (tidak dapat diubah).

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama berbeda pendapat mengenai jenis kekayaan (utang *Muhil* kepada *Muhtal*) yang dapat dijadikan objek *Hiwalah* (*Muhal bih*).

Sebagian mereka ada yang mengatakan: *Hiwalah* tidak dapat dilakukan kecuali dengan kekayaan yang memiliki kesamaan (sejenis), seperti alat bayar (uang, barang, manfaat), biji-bijian dan kekayaan serupa lainnya.

Karena tujuan utama dilakukannya *Hiwalah* itu adalah pihak yang berutang dapat membayari utang-utangnya tanpa ada penambahan maupun pengurangan. Pembayaran utang itu tidak dapat

dilakukan kecuali dalam jenis kekayaan yang memiliki persamaan (sejenis). Sehingga tentunya *Hiwalah* tidak dapat dilakukan dalam jenis kekayaan selain itu.

Sebagian mereka ada yang mengatakan: *Hiwalah* dapat dilakukan dalam setiap barang yang sudah tetap dalam tanggungan melalui akad *Salam*, seperti kain dan hewan. Karena barang tersebut merupakan barang yang sudah tetap dalam tanggungan, yang boleh menjualnya kembali sebelum diterima pembeli, maka *Hiwalah* berupa barang tersebut tentunya juga boleh, sama halnya jenis kekayaan yang memiliki persamaan (sejenis).

Penjelasan Hukum: *Hiwalah* dapat dilakukan dengan alat bayar berupa uang dirham dan dinar, barang yang memiliki persamaan (sejenis), seperti makanan dan minyak. Barang-barang produk masa kini, yakni kendaraan bermotor dan alat-alat elektronik, seperti mobil, kulkas, mesin cuci, televisi, radio. Dengan catatan kesemua barang itu adalah produk baru yang dapat dijelaskan ciri-cirinya, sehingga nilai kesamaannya dapat diketahui dengan nyata.

Apabila kesemua barang itu adalah produk yang sudah dipakai, dan kekurangannya dapat dijelaskan, misalnya dilihat dari segi lamanya pemakaian, estimasi dan spesifikasi (rincian) pengurangan produk tersebut. Dan barang yang sama (sejenis) itu ditemukan berdasarkan kesaksian ahli yang dipercaya tanpa penambahan maupun pengurangan, maka *Hiwalah* tersebut boleh hukumnya. Karena tujuan *Hiwalah* adalah pembayaran utang

pihak yang berutang tanpa penambahan maupun pengurangan. Pembayaran utang itu dapat direalisasikan dengan barang yang telah kami sebutkan.

Apakah sah *Hiwalah* dengan barang yang tidak memiliki persamaan, yakni barang yang spesifikasinya diketahui dengan sifat, seperti kain, hewan, barang-barang lainnya yang sah dijadikan objek akad *Salam*? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: *Hiwalah* tersebut sah. Karena, barang tersebut adalah harta yang dapat diakui sebagai utang dalam tanggungan serta mengikat, sehingga *Hiwalah* dengan barang tersebut hukumnya sah, sama seperti uang dirham dan dinar.

Kedua: *Hiwalah* tersebut tidak sah. Karena, persamaan dalam barang tersebut tidak dapat diketahui dengan jelas. Karena itu, barang tersebut tidak dapat ditukar dengan barang yang sejenis dengan barang tersebut dalam kasus perusakan hak milik.

Jadi, bila kita berpegang pada pendapat kedua ini, *Hiwalah* dengan utang berupa unta diyat hukumnya tidak boleh. Sedang bila kita berpegang pada pendapat pertama, apakah *Hiwalah* dengan utang berupa unta diyat itu hukumnya boleh? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*, hasil interpretasi dari kedua jawaban Asy-Syafi'i ﷺ bahwa apabila seorang perempuan melukai seorang lelaki dengan luka yang memperlihatkan tulang, lalu dia menikahinya dengan maskawin lima ekor kambing yang diakuinya sebagai utang yang wajib dibayar istrinya tersebut di kemudian hari, dia berhak mendapat denda jinayat yang dilakukan oleh perempuan kepadanya.

Demikian juga, Asy-Syafi'i dalam masalah *Ash-Shulh* (perdamaian) mengatakan: Dia berhak memperoleh denda jinayat sebanyak lima ekor unta yang wajib ditanggung (dibayar) oleh pihak penanggung, lalu dia melakukan perdamaian dari lima ekor kambing tersebut.

Apakah perdamaian tersebut sah? Ada dua pendapat yang berbeda (*Qaulaani*).

Pertama: Perdamaian tersebut sah. Karena denda jinayat itu adalah utang yang telah sudah tetap (tidak dapat diubah) yang wajib ditanggung (dibayar), jumlah dan usianya sudah diketahui dengan jelas.

Kedua: Perdamaian tidak sah. Inilah pendapat yang diunggulkan dari para pengikut madzhab Asy-Syafi'i. Karena, kelima ekor unta itu ciri-cirinya tidak dapat diketahui, dan pihak yang wajib menanggung lima ekor kambing itu tidak dapat menyerahkannya dengan spesifikasi tertentu.

Para pengikut madzhab Ahmad mengatakan: *Hiwalah* tidak sah dalam barang yang tidak sah dijadikan objek akad *Salam*. Karena, barang tersebut tidak diakui sebagai utang yang wajib dibayar. Diantara syarat *Hiwalah* adalah kedua utang harus sama. Adapun barang yang diakui sebagai utang yang wajib diserahkan sebagai pesanan selain barang yang memiliki persamaan (sejenis), seperti barang yang diukur dan barang yang dihitung. Maka dalam sahnya *Hiwalah* dengan utang ini ada dua pendapat yang berbeda (*Wajhaani*).

Pertama: Tidak sah. Karena persamaan dalam barang ini tidak dapat diketahui secara rinci, oleh karena itu dia tidak dapat

menukarnya dengan barang yang sama (sejenis) pada saat terjadi pengrusakan.

Kedua: *Hiwalah* tersebut hukumnya sah. Al Qadhi Abu Bakar dari kalangan Hanabilah telah menyebutkannya.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: *Hiwalah* tidak dapat dilakukan kecuali kedua utang itu sama dalam segi sifat, masa pembayaran utang, dan jatuh tempo. Jadi, kalau kedua utang itu berbeda satu sama lainnya dalam segi sesuatu (ciri-ciri) dari ciri-ciri utang yang telah disebutkan itu, maka *Hiwalah* tidak sah. Karena *Hiwalah* itu prinsipnya adalah tolong-menolong, sama seperti akad pinjaman (*Qardh*).

Kalau kita menetapkan *Hiwalah* dapat dilakukan sekalipun terjadi perbedaan tersebut, maka pihak yang dimintai pertolongan itu boleh mencari kelebihan (mengambil untung), sehingga keluar dari prinsip dasar diletakkan *Hiwalah*.

Apabila seseorang berpiutang seribu kepada dua orang, yang masing-masing dari keduanya berutang lima ratus, dan setiap satu orang dari mereka itu sebagai penanggung utang mitranya sebanyak lima ratus, lalu orang yang berpiutang mengalihkan penagihan dari orang yang berpiutang kepadanya seribu kepada kedua orang tersebut, dengan syarat dia bebas menagih kepada siapa saja yang dia kehendaki dari kedua orang tersebut sebesar seribu, maka dalam

Hiwalah tersebut ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: *Hiwalah* tersebut sah. Yakni pendapat Asy-Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini. Karena dia tidak menagih kecuali sesuai dengan besaran piutangnya.

Kedua: Tidak sah. Inilah pendapat Syaikh kami Al Qadhi Abu Ath-Thayyib ﵀. Karena dia hendak mencari keuntungan lebih dalam penagihan tersebut melalui akad *Hiwalah*. Model *Hiwalah* dengan motif seperti itu tidak boleh dilakukan. Alasan lain, *Hiwalah* itu adalah jual-beli. Jadi, bila memberinya kebebasan memilih di antara kedua orang tersebut, maka kasus tersebut menjadi seperti kasus kalau dia berkata, "Aku menjual kepadamu salah satu dari kedua budak ini."

Penjelasan: *Hiwalah* tidak sah kecuali jika kedua utang itu terdiri dari jenis yang sama (sejenis). Jadi, jika seseorang berutang uang beberapa dinar terhadap seseorang, lalu dia memindahkan penagihannya kepada pihak lain yang berutang kepadanya beberapa dirham, atau orang yang berpiutang dan sekaligus berutang gandum memindahkan penagihannya kepada pihak lain yang berutang jelay atau jagung, atau orang yang berutang dan sekaligus berpiutang Real Saudi Arabia memindahkan penagihannya kepada pihak yang berutang yang memiliki mata uang Mesir atau lainnya, yakni beragam jenis satuan mata uang, maka *Hiwalah* tersebut tidak sah.

Karena prinsip *Hiwalah* itu adalah bahwa *Hiwalah* tidak memerlukan persetujuan *Muhal 'Alaih* (orang yang berutang

kepada *Muhil* dan wajib membayarnya kepada *Muhtal*). Jadi, jika kita menetapkan sahnya *Hiwalah* tersebut dengan jenis utang yang berbeda, tentunya *Hiwalah* itu dilakukan harus dengan persetujuan *Muhal 'Alaih*. Karena dia tidak dapat dipaksa agar menyerahkan selain jenis utang yang wajib dibayarnya.

Alasan lain, *Hiwalah* itu posisinya sama seperti *Muqashah* (utang sebagai perimbangan utang yang lain). Karena, *Muhil* menggugurkan utang yang wajib ditanggungnya dengan piutangnya yang wajib ditanggung (dibayar) oleh *Muhal 'Alaih* (orang yang berutang kepada *Muhil* dan wajib membayarnya kepada *Muhtal*). Kemudian perimbangan utang (*Muqashah*) itu tidak sah dari satu jenis ditukar dengan jenis lain yang berbeda. Demikian juga *Hiwalah*.

Hiwalah tidak sah kecuali jika kedua utang itu terdiri dari satu macam utang, sesuai dengan alasan yang telah kami sebutkan dalam jenis utang. Jadi, bila seseorang berutang seribu berupa mata uang yang utuh kepada orang lain, lalu dia memindahkan penagihannya kepada orang yang berutang kepadanya seribu dirham berupa mata uang pecahan, atau sebalikannya dari itu, maka *Hiwalah* tidak sah.

Karena, *Hiwalah* pada hakikatnya adalah jual-beli utang dengan utang. Jual-beli beli dirham dengan dirham yang sama disebut akad *sharf* (jual-beli mata uang), yang di antara syaratnya adalah harus dilakukan serah-terima di tempat transaksi. Kecuali jika kita menetapkan bolehnya menunda serah-terima dalam akad *Hiwalah* tersebut. Karena, *Hiwalah* adalah akad yang berprinsip tolong-menolong dalam kebajikan.

Jadi, bila akad *Hiwalah* ini mengandung keuntungan lebih, maka akad tersebut berubah menjadi jual-beli dan murni bisnis (usaha dagang). Padahal jual-beli utang dengan utang itu tidak boleh. Tahukah kamu bahwa akad pinjaman (*Qardh*) pada hakikatnya adalah jual-beli mata uang (*Sharf*) karena seseorang memberikan mata uang dirham diganti dengan dirham yang sama. Tetapi dalam akad pinjaman ini serah-terima boleh ditunda, karena *Qardh* itu pada prinsipnya adalah akad tolong-menolong.

Jika seseorang berkata, "Aku meminjamkan kepadamu beberapa dirham ini berupa mata uang pecahan dengan syarat kamu mengembalikannya dengan mata uang dirham yang utuh," maka *Qardh* tidak sah. Demikian juga dengan akad *Hiwalah.*

Apabila seseorang berkata, "Aku meminjamkan kepadamu beberapa jenis mata uang Mesir dengan syarat kamu mengembalikannya dengan mata uang dolar," maka *Qardh* tersebut tidak sah.

Cabang: Apabila seseorang memiliki piutang sebesar seribu dirham kepada dua orang, masing-masing lima ratus dirham, dan masing-masing dari kedua orang itu sebagai penanggung mitranya, lalu salah satunya memindahkan penagihannya mitranya yang lain (*Muhal 'Alaih*) sebesar seribu, maka tanggungan keduanya dari piutangnya yang wajib dibayar mereka sudah bebas.

Apabila seseorang memindahkan penagihan piutangnya dari seseorang yang berpiutang kepadanya sebesar seribu dirham kapada mereka berdua, agar dia menerima pembayaran dari

kedua orang tersebut masing-masing lima ratus dirham, maka *Hiwalah* tersebut sah.

Apabila dia (*Muhil*) memindahkan penagihannya kepada kedua orang yang berutang kepadanya (*Muhal 'Alaih*), dengan syarat dia (*Muhtal*) berhak menagihnya kepada siapa saja yang dia kehendaki dari kedua orang itu sebesar seribu dirham tersebut, apakah *Hiwalah* tersebut sah? Dalam hal ini ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*, Abu Al Abbas bin Suraij telah menyampaikannya.

Pertama: *Hiwalah* tersebut sah. Inilah hasil ijtihad Asy-Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini. Karena *Muhtal* (orang yang berpiutang kepada *Muhil*) tidak menagih kecuali sesuai dengan besaran piutangnya. Karena tambahan itu pada prinsipnya hanya dalam segi besaran nilai yang sesuai dengan jumlah tagihan tersebut atau sifat piutang. Tahukah kamu bahwa memindahkan penagihan kepada orang yang lebih kaya daripada orang yang memindahkan penagihan piutangnya itu hukumnya boleh.

Kedua: *Hiwalah* tersebut tidak sah. Inilah pendapat hasil ijtihad Al Qadhi Abu Ath-Thayyib. Karena dengan *Hiwalah* seperti ini dia memperoleh kelebihan dalam penagihan tersebut, karena dia semestinya menagih kepada satu orang, lalu berubah jadi menagih kepada dua orang. Alasan lain, *Hiwalah* itu adalah jual-beli. Jadi, bila piutang itu menjadi tanggungan dua orang, maka piutang yang telah diterima dari mereka tidak diketahui jumlahnya, sehingga *Hiwalah* tersebut tidak sah. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: *Hiwalah* tidak dapat dilakukan kecuali oleh orang yang berpiutang dan

sekaligus berutang. Karena kami telah menjelaskan bahwa *Hiwalah* itu adalah jual-beli utang yang wajib ditanggung dengan utang lain yang wajib ditanggung.

Jadi, apabila orang yang tidak berpiutang dan sekaligus berutang memindahkan penagihannya, maka yang terjadi adalah jual-beli barang yang tidak ada, sehingga *Hiwalah* tersebut tidak sah.

Sebagian para pengikut madzhab kami ada yang mengatakan: *Hiwalah* tersebut hukumnya sah. Syaratnya harus dengan persetujuan *Muhal 'Alaih*, karena *Hiwalah* itu adalah menanggung beban utang yang sah bila *Muhal 'Alaih* memiliki tanggungan utang yang sama (sejenis), sehingga *Hiwalah* tersebut sah.

Apabila dia tidak memiliki tanggungan utang yang sama seperti menanggung resiko perusakan barang, maka bila kasusnya yang terjadi seperti ini, maka *Muhal 'Alaih* berhak mengajukan permohonan kepada *Muhil* agar membebaskannya dari kewajiban menanggung utang tersebut, sebagaimana pihak penanggung perusakan barang berhak mengajukan permohonan kepada tertanggung agar membebaskannya dari kewajibannya menanggung pengganti perusakan barang tersebut.

Apabila *Muhal 'Alaih* membayari utang tersebut dengan seizin *Muhil,* maka dia berhak meminta *Muhil* agar mengembalikan uang pembayaran utang tersebut. Sedangkan bila dia membayarinya tanpa seizin

(sepengetahuan) *Muhil,* maka dia tidak berhak meminta *Muhil* agar mengembalikannya.

Penjelasan Hukum: Apabila seseorang berpiutang kepada orang lain, lalu yang berutang memindahkan penagihannya dari orang yang berpiutang kepadanya kepada orang yang tidak berutang kepadanya, maka jika *Muhal 'Alaih* (pihak yang berutang kepada *Muhil* dan sekaligus wajib membayarnya kepada *Muhtal* [orang yang berpiutang kepada *Muhil*]) tidak menerima *Hiwalah* tersebut, maka *Hiwalah* tersebut tidak sah, dan *Muhil* belum bebas dari tanggungan utang-utangnya. Karena *Muhil* (orang yang berutang dan sekaligus berpiutang) tidak mempunyai piutang apapun yang wajib ditanggung (dibayar) oleh *Muhal 'Alaih.*

Apabila *Muhal 'Alaih* menerima *Hiwalah* tersebut, apakah *Hiwalah* tersebut hukumnya sah? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani).* **Pertama**: Tidak sah. Inilah pendapat mayoritas para pengikut madzhab kami. Yaitu kesimpulan yang nampak dari pendapat Al Muzani. Karena *Hiwalah* itu adalah akad tukar-menukar (*Mu'awadhah*).

Jadi, bila *Muhil* tidak memiliki piutang apapun yang wajib ditanggung oleh *Muhal 'Alaih,* maka *Hiwalah* tidak sah. Sebagaimana kalau dia membeli seekor kambing hidup dengan kambing yang sudah mati.

Alasan lain, kalau orang yang berpiutang dan berutang yang belum mengikat, belum tetap, atau berlainan sifat utangnya, maka *Hiwalah* tidak sah, maka lebih-lebih bila *Hiwalah* itu dibebankan kepada orang yang mana dia tidak berpiutang kepadanya.

Kedua: *Hiwalah* sah. Inilah pendapat Asy-Syaikh Abu Hamid dan para pengikut madzhabnya. Karena, *Muhal 'Alaih* bila dia mau menerima *Hiwalah* tersebut, maka statusnya seolah-olah dia berkata pada orang yang berpiutang, "Aku telah akan menggugurkan penagihan hutangmu darinya dan aku telah membebaskannya, dan aku menanggung pengganti utang tersebut." Jika dia berkata demikian, tentunya dia terikat kewajiban membayar utang tersebut, karena dia menuntut perusakan hak milik dengan pengganti. Maka demikian pula dengan masalah ini.

Apabila kita memegangi pendapat ini, maka *Muhal 'Alaih* berhak mengajukan permohonan kepada *Muhil* agar membebaskannya, sebagaimana penanggung berhak mengajukan permohonan kepada pihak tertanggung agar membebaskannya dari tanggungan tersebut.

Apabila *Muhtal* telah menerima piutang tersebut dari *Muhal 'Alaih* dengan seizin *Muhil*, kemudian *Muhtal* menghibahkannya pada *Muhal 'Alaih*, apakah *Muhal 'Alaih* berhak meminta *Muhil* agar mengembalikan penggantinya? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: *Muhal 'Alaih* tidak berhak meminta *Muhil* agar mengembalikan penggantinya, karena dia menanggung pembayaran utang apapun. Karena pengganti utang yang telah diserahkan kepada *Muhtal* telah dikembalikan kepada *Muhal 'Alaih*.

Kedua: *Muhal 'Alaih* berhak meminta *Muhil* agar mengembalikan pengganti utang yang telah diserahkan kepada *Muhtal*. Inilah pendapat yang diunggulkan (*Al Madzhab*). Karena, dia benar-benar telah menanggung pembayaran utang *Muhil*,

sedangkan pengganti utang yang kembali kepadanya itu diperoleh melalui sebab lain.

Apabila *Muhil* memiliki utang yang ditangguhkan pembayarannya hingga waktu tertentu, lalu dia memindahkan penagihannya kepada seseorang (*Muhal 'Alaih*) yang mana *Muhil* tidak berpiutang kepada *Muhal 'Alaih* tersebut, dan *Muhal 'Alaih* menerima *Hiwalah* tersebut –dan kami mengatakan: *Hiwalah* tersebut sah- maka jika *Muhal 'Alaih* membayarnya tepat pada masa pembayarannya dengan seizin *Muhil*, maka dia berhak meminta *Muhil* agar mengembalikan pengganti utang yang telah diserahkannya kepada *Muhtal* tersebut. Dan jika *Muhal 'Alaih* membayarnya sebelum tiba masa pembayarannya, maka dia tidak berhak meminta *Muhil* agar mengembalikan pengganti utang yang telah diserahkannya kepada *Muhtal* sebelum utang jatuh tempo tersebut, karena dia orang yang berbuat kebajikan dengan memajukan pembayaran utang sebelum jatuh tempo.

Apabila perselisihan terjadi antara *Muhil* dan *Muhal 'Alaih*, misalnya *Muhal 'Alaih* berkata, "Kamu memindahkan penagihannya kepadaku, padahal kamu tidak berpiutang kepadaku, jadi aku berhak meminta kamu mengembalikan pengganti utang tersebut, karena aku telah membayarnya dengan seizin kamu." *Muhil* berkata, "Aku memindahkan penagihannya dengan piutangku kepadamu", maka pernyataan yang diterima adalah pernyataan *Muhal 'Alaih* disertai sumpahnya. Karena hukum asalnya *Muhal 'Alaih* terbebas dari tanggungan utang tersebut. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: *Hiwalah* tidak sah tanpa persetujuan *Muhtal* (orang berpiutang kepada *Muhil*). Karena *Hiwalah* itu merupakan pengalihan piutang dari tanggungan satu pihak ke tanggungan pihak lain. Sehingga pengalihan piutang itu tidak dapat dilakukan tanpa persetujuan pemilik piutang tersebut (*Muhtal*). Sebagaimana kalau *Muhal 'Alaih* berkeinginan memberikan kepada *Muhtal* uang tunai ditukar dengan utang.

Apakah *Hiwalah* sah tanpa persetujuan *Muhal 'Alaih*? Perlu dilihat, jika pengalihan penagihan utang itu dari *Muhtal* kepada orang (*Muhal 'Alaih*) yang mana *Muhil* tidak berpiutang kepadanya, dan kami katakan: *Hiwalah* kepada orang yang mana *Muhil* tidak berpiutang kepadanya hukumnya sah, maka *Hiwalah* tidak dapat dilakukan kecuali dengan persetujuan *Muhal 'Alaih* tersebut.

Apabila pengalihan penagihannya itu (dari *Muhtal*) kepada *Muhal 'Alaih* yang mana *Muhil* berpiutang kepadanya, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Yakni pendapat Abi Sa'id Al Ishthakhri dan hasil ijtihad Al Muzani, *Hiwalah* tidak dapat dilakukan kecuali dengan persetujuan *Muhal 'Alaih*. Karena dia adalah salah satu pihak yang menjadi rukun *Hiwalah*, sehingga persetujuannya perlu dipertimbangkan dalam *Hiwalah* tersebut sama halnya *Muhtal*.

Kedua: Yakni pendapat yang diunggulkan (*Al Madzhab*). *Hiwalah* tersebut dapat dilakukan tanpa persetujuan *Muhal 'Alaih* tersebut. Karena, *Hiwalah* merupakan pelimpahan menerima (tanggungan dari pihak lain), sehingga tidak perlu mempertimbangkan persetujuan orang yang berutang. Sama halnya dengan pemberian kuasa (*Taukil*) dalam menerima piutang tersebut. *Muhal 'Alaih* berbeda dengan *Muhtal*, karena piutang itu adalah miliknya, sehingga piutang itu tidak dapat dialihkan penagihannya tanpa persetujuannya, sama seperti penjual. Sedangkan dalam kasus ini, utang itu wajib ditanggung (dibayar) oleh *Muhal 'Alaih*. Sehingga tidak perlu mempertimbangkan persetujuannya, sama seperti posisi budak dalam jual-beli.

Penjelasan Hukum: Harus mempertimbangkan persetujuan *Muhtal* adalah pendapat madzhab kami dan madzhab Malik ﷺ. Para pengikut madzhab Abu Hanifah mengatakan: Apabila *Muhal 'Alaih* terikat kewajiban membayar utang tersebut tanpa mempunyai kesanggupan untuk membayarnya, maka dia orang yang dipaksa. Apabila dia menerima *Hiwalah* disertai keterpaksaan tersebut, maka *Hiwalah* tersebut batal.

Tahukah kamu bahwa *Muhal 'Alaih* itu akan berubah statusnya menjadi orang yang berutang dan orang yang mempunyai kesanggupan untuk membayar utang tersebut? Al Imam Ja'far bin Muhammad juga menyatakan bahwa *Hiwalah* harus dengan persetujuan *Muhal 'Alaih*, dan persetujuan *Muhal*

'Alaih harus benar-benar ditemukan di tempat transaksi *Hiwalah*. *Muhal 'Alaih* kadang statusnya bukan orang yang berutang, sehingga dalam perihal bolehnya *Hiwalah* dilakukan tanpa persetujuan *Muhal 'Alaih* itu perlu ditinjau kembali.

Adapun *Muhal 'Alaih* yang berutang pada *Muhil*, dalam perihal bolehnya *Hiwalah* tersebut ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*. Keterangannya akan disampaikan.

Keterangan yang mana Asy-Syirazi memulai pasal ini, yakni bahwa *Hiwalah* tidak sah tanpa persetujuan *Muhtal* adalah pendapat yang diunggulkan dari para pengikut madzhab Asy-Syafi'i. Karena sebagian orang yang memiliki kehormatan itu tekad mereka menolak orang lain menanggung utang mereka.

Ahmad dan para pengikut madzhabnya, serta Daud dan para pengikut madzhab Azh-Zhahiri menyatakan bahwa tidak perlu mempertimbangkan persetujuan *Muhtal* tersebut. Al Khiraqi berkata, "Jika seseorang dialihkan hak penagihan piutangnya kepada pihak yang mampu, maka dia harus menerima."

Ibnu Qudamah mengatakan: Ahmad berkata mengenai tafsir kata الملئ (orang yang mampu), "Seolah-olah الملئ menurutnya adalah orang yang mampu dengan hartanya." Perkataan Ahmad, "Badannya dan sifat sejenis lainnya," maka bila haknya dialihkan kepada orang yang menyandang sifat seperti ini, *Muhtal* dan *Muhal 'Alaih* harus menerima *Hiwalah* tersebut, dan tidak perlu mempertimbangkan persetujuan keduanya.

Abu Hanifah berkata, "Persetujuan *Muhal 'Alaih* dan *Muhtal* perlu dipertimbangkan, karena *Hiwalah* adalah tukar-menukar, sehingga akad *Hiwalah* itu dipastikan harus dengan persetujuan dari kedua pihak yang berakad."

Menurutku: Dalil pendapat Ahmad, Daud dan para pengikut madzhab Azh-Zhahiri adalah sabda Rasulullah ﷺ,

وَ إِذَا أُحِيْلَ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَحْتَلْ.

"*Jika seseorang dialihkan hak penagihan piutangnya, maka terimalah.*" Sabda ini adalah kalimat perintah, dan perintah itu menunjukkan arti wajib.

Dalil pendapat kami adalah, piutang yang hendak dialihkan penagihannya itu benar-benar berhubungan dengan tanggungan *Muhil,* sehingga dia tidak memiliki kebebasan mengalihkan hak penagihan piutang tersebut kepada pihak lain yang menanggungnya tanpa persetujuan orang yang berpiutang (*Muhtal*). Sebagaimana kalau piutang itu berhubungan dengan barang tertentu, maka *Muhil* tidak memiliki kebebasan mengalihkannya ke barang yang lain tanpa persetujuan pemilik piutang tersebut. Adapun hadits tersebut diarahkan pada hukum sunah.

Adapun soal *Muhil,* kelompok ulama Bagdad dari para pengikut madzhab kami berkata: Persetujuannya harus dipertimbangkan, karena utang tersebut wajib ditanggungnya, sehingga jalur pembayaran utang itu tidak hanya menjadi beban *Muhil.* Sebagaimana kalau dia memiliki uang beberapa dirham di sakunya, maka pemilik piutang tidak berhak menuntut paksa *Muhil* agar membayar piutangnya kepadanya dari saku tertentu.

Kelompok ulama Khurasan berkata: Apakah persetujuan *Muhil* harus dipertimbangkan? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani).* Ilustrasinya adalah, *Muhtal* berkata kepada *Muhil* yang berutang kepada seseorang, "Aku mengalihkan hak penagihan

piutangmu kepada diriku ditukar dengan piutang yang ada padamu yang wajib ditanggung si fulan." Maka jika *Muhil* berkata, "Aku terima", apakah *Hiwalah* tersebut sah?

Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* sesuai dengan dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* dalam masalah jika seseorang berkata, "Aku siap menanggung kewajiban pihak tertanggung dengan syarat kamu membebaskannya."

Menurut pendapatku, kedua pendapat ini dapat diilustrasikan dalam kasus *Muhal 'Alaih* bila *Muhil* yang berutang itu tidak berpiutang kepadanya, dan kita katakan: *Hiwalah* kepada orang yang mana *Muhil* tidak berpiutang kepadanya hukumnya sah dengan persetujuan *Muhal 'Alaih*. Sedangkan jika *Muhal 'Alaih* berutang pada *Muhil*, apakah harus ada persetujuan *Muhal 'Alaih* dalam sahnya *Hiwalah* tersebut? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Pertama: Yakni pendapat Ibnu Al Qash dan Abi Sa'id Al Ishthakhri, *Hiwalah* tidak sah kecuali harus dengan persetujuan *Muhal 'Alaih* tersebut. Yakni pendapat Az-Zuhri. Karena, *Muhal 'Alaih* adalah salah satu pihak yang menjadi rukun *Hiwalah*, sehingga persetujuannya harus dipertimbangkan, sama seperti *Muhil* dan *Muhtal*.

Kedua: Yakni pendapat yang diunggulkan (*Al Madzhab*). *Hiwalah* sah tanpa harus dengan persetujuan *Muhal 'Alaih*, karena *Muhil* telah memposisikan *Muhtal* menggantikan posisinya dalam menerima piutang tersebut, sehingga tidak harus mempertimbangkan persetujuan orang yang berutang (*Muhal 'Alaih*). Sebagaimana kalau orang yang berpiutang mewakilkan kepada seorang wakil dalam hal menerima piutang tersebut. Jadi,

tidak harus mempertimbangkan persetujuan orang yang berpiutang.

Abu Hanifah dan pengikutnya mengatakan: *Hiwalah* adalah pemindahan hak penagihan piutang kepada *Muhal 'Alaih* dengan mengalihkan utang dari satu pihak yang berutang kepada *Muhal 'Alaih* yang wajib menanggungnya, sehingga *Hiwalah* tidak berjalan sempurna kecuali dengan penerimaan dan persetujuan *Muhal 'Alaih*. Lain halnya dengan pemberian kuasa (*Taukil*) menerima piutang, bukanlah pengalihan hak penagihan kepada *Muhal 'Alaih*, dengan memindahkan piutang yang wajib dibayarnya itu kepadanya sejak awal, tetapi *Taukil* itu adalah pengalihan mengenai pembayaran piutang yang wajib dibayarnya, sehingga tidak harus adanya penerimaan dan persetujuan *Muhal 'Alaih*.

Karena orang-orang yang berutang itu dalam hal pembayaran utang-utangnya dan penagihannya memiliki sikap yang berbeda, sebagian mereka sangat mudah ditagih dan diminta membayarnya, dan sebagian yang lain orangnya sangat sulit ditagih dan diminta membayarnya, sehingga harus ada penerimaan hak penagihan piutang tersebut, supaya adanya bahaya kesulitan penagihan dan pembayaran utang berubah mejadi kesanggupannya. Demikian Al Kasani menjelaskan dalam *Al Badai'*, dan dari itulah aku mengutipnya. Wallahu a'lam.

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila *Muhil* telah mengalihkan utang tersebut, maka hak penagihannya berpindah kepada *Muhal 'Alaih*, dan tanggungan piutang yang wajib dibayar *Muhil* sudah bebas. Karena

Hiwalah adakalanya pengalihan hak penagihan piutang atau penjualan piutang, apapun bentuknya melalui mekanisme ini, tanggungan piutang yang wajib dibayar *Muhil* bebas.

Pasal: Syarat *khiyar* tidak dapat diberlakukan dalam *Hiwalah*, karena *Hiwalah* tidak dibangun atas dasar saling menanggung resiko kerugian, sehingga *khiyar* syarat tidak dapat diberlakukan dalam *Hiwalah* ini.

Sedang mengenai pemberlakuan *khiyar* majlis dalam *Hiwalah* ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*. Pertama: *Khiyar* majlis dapat diberlakukan dalam *Hiwalah*, karena *Hiwalah* adalah jual-beli, sehingga *khiyar* majlis dapat diberlakukan dalam *Hiwalah*, sama seperti perdamaian.

Kedua: *Khiyar* majlis tidak dapat diberlakukan dalam *Hiwalah*, karena *Hiwalah* diberlakukan seperti mekanisme pembebasan utang. Karena itu, *Hiwalah* tidak boleh menggunakan *shighat* jual-beli. Sehingga *khiyar* majlis tidak dapat diberlakukan dalam akad *Hiwalah*.

Penjelasan Hukum: Asy-Syaikh Abu Hamid Al Isfirayini mengatakan: Para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama berbeda pendapat apakah *Hiwalah* itu jual-beli atau tolong-menolong?

Dalam hal ini ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*. Sebagian ada yang mengatakan: *Hiwalah* adalah tolong-menolong, sesuai sabda Rasulullah ﷺ,

وَ إِذَا أُحِيْلَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَحْتَلْ.

"*Jika salah seorang di antara kamu dialihkan hak penagihan piutangnya kepada orang mampu, maka terimalah.*"

Jadi, Rasulullah menganjurkan *Hiwalah* dengan anjuran yang bersifat sunah. Sedang jual-beli itu adalah perkara yang mubah, bukan perkara yang sunah dilakukan. Tetapi perkara yang sunah dilakukan adalah tolong-menolong (dalam kebajikan), sesuai sabda Rasulullah ﷺ dalam masalah pinjaman (*Qardh*),

قَرْضُ دِرْهَمٍ خَيْرٌ مِنْ صَدَقَةٍ.

"*Memberi pinjaman satu dirham lebih baik daripada memberi sedekah.*"

Alasan lain, *Hiwalah* itu kalau diposisikan sebagai jual-beli, tentunya dalam *Hiwalah* boleh mengambil untung lebih, dan *Hiwalah* tidak sah dengan objek berupa utang.

Sebagian ada yang mengatakan: *Hiwalah* adalah jual-beli. Karena, jual-beli itu ada dua macam; Jual-beli dengan menggunakan *shighat* jual-beli, sehingga jual-beli itu di dalamnya mengandung laba, keuntungan lebih dan saling menanggung resiko kerugian satu sama lain. Dan jual-beli dengan menggunakan *shighat* selain jual-beli yang tujuannya adalah tolong-menolong, sehingga tidak dapat mengambil untung lebih dan saling

menanggung resiko kerugian satu sama lain, dan tidak menetapkan akibat hukum peralihan hak milik seperti jual-beli.

Karena memberikan hak miliknya yang berada dalam tanggungan *Muhal 'Alaih* kepada *Muhtal.* Hanya saja kedua macam jual-beli itu berbeda dalam segi istilah saja, tujuannya agar tujuan yang diinginkan dari masing-masing kedua macam jual-beli bisa diketahui melalui istilah tersebut.

Jika kita katakan bahwa *Hiwalah* itu adalah tolong-menolong, maka *khiyar* majlis tidak masuk di dalamnya, sama seperti akad *Qardh.* Jika kita katakan *Hiwalah* itu jual-beli, tentunya *khiyar* majlis dapat masuk dalam akad *Sharf* (jual-beli mata uang). Adapun *khiyar* tiga hari, tidak masuk dalam *Hiwalah* berdasarkan ijmak ulama.

Menurut pendapatku, kedua pendapat yang berbeda dalam *Hiwalah* kepada orang yang mana utang tidak dapat di-*hiwalah*-kan kepadanya dengan persetujuan *Muhal* (*Muhtal*) bersumber dari perbedaan berikut ini, jika kita katakan *Hiwalah* adalah tolong-menolong, maka *Hiwalah* hukumnya sah. Dan bila kita katakan *Hiwalah* itu jual-beli, maka *Hiwalah* tidak sah.

Abu Hanifah dan para pengikutnya memilih berpendapat bahwa *Hiwalah* itu mengandung unsur tukar-menukar. Berdasarkan pendapat ini, *Hiwalah* tidak sah tanpa persetujuan *Muhil,* karena *Hiwalah* adalah pembebasan, yang mengandung penyerahan (pengalihan) hak milik, sehingga *Hiwalah* tidak sah tanpa persetujuan *Muhil* atau dengan cara paksa, seperti seluruh penyerahan hak milik lainnya. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila *Muhil* telah memindahkan hak penagihan piutangnya kepada orang mampu, lalu dia jatuh pailit atau mengingkari piutang tersebut, dan dia berani bersumpah atas pengingkaran piutang tersebut, maka hak penagihan piutangnya itu tidak beralih kembali kepada *Muhil*.

Karena, dia telah mengalihkan piutangnya ke harta yang mana dia memiliki hak menjualnya, sehingga haknya menagih kembali kepada *Muhil* gugur. Sebagaimana kalau dia telah memilih barang sebagai pengganti piutang, kemudian rusak setelah dilakukan serah-terima.

Apabila *Muhil* telah memindahkan hak penagihan piutangnya kepada seseorang dengan syarat dia orang mampu, ternyata dia orang yang tidak mampu, Al Muzani menyebutkan *Muhtal* tidak memiliki hak *khiyar*.

Abu Al Abbas menolak pendapat ini, dia berkata: *Muhtal* memiliki hak *khiyar*, karena *Muhil* telah melakukan *gharar* kepadanya dengan syarat tersebut. Sebagaimana kalau penjual menjual kepada pembeli seorang budak dengan syarat dia orang yang cakap menulis, ternyata dia bukan orang yang cakap menulis.

Mayoritas para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama berkata: *Muhtal* tidak memiliki hak *khiyar*. Karena, ketidakmampuan itu adalah kekurangan. Jadi, kalau *khiyar* itu diberlakukan sebab kekurangan tersebut, tentunya *khiyar* bisa diberlakukan tanpa syarat tersebut, sama seperti kecacatan dalam

barang yang dijual, ketidakmampuan itu hal yang berbeda dengan kecakapan menulis, karena tidakcakapan menulis itu bukanlah kekurangan, tetapi adalah tidak memiliki kemampuan lebih. Jadi, persoalan dalam kecakapan menulis ini terjadi perbedaan antara disyaratkan dan tidak disyaratkan.

Penjelasan Hukum: Jika *Muhil* memindahkan hak penagihan piutang tersebut, maka hak penagihan piutang (*Muhal*) itu berpindah dari tanggungan *Muhil* kepada tanggungan *Muhal 'Alaih*, dan tanggungan utang yang wajib dibayar *Muhil* bebas. Inilah pendapat seluruh ulama.

Zufr berkata: Piutang (*Muhal*) tidak berpindah dari tanggungan *Muhil*, tetapi *Muhtal* boleh managih kepada siapa saja yang dia kehendaki, sama seperti penjaminan (*Dhaman*). Dan dia mengatakan: *Hiwalah* tidak menetapkan akibat hukum pembebasan *Muhil* dan piutang yang menjadi tanggungannya setelah transaksi *Hiwalah* dilakukan, seperti kewajiban yang dibebankan kepadanya sebelum transaksi *Hiwalah* dilakukan. Sama seperti akad *Kafalah* (jaminan yang diberikan pihak penanggung untuk memenuhi kewajiban pihak tertanggung).

Al Kasani mengatakan: Alasan pendapat Zufr bahwa *Hiwalah* diberlakukan sebagai jaminan utang sama seperti *Kafalah*, dan di antara syarat jaminan itu tidak terbebasnya pihak pertama dari penagihan pihak kedua (*Muhtal*) serta masih tetapnya utang seperti semula dalam tanggungan pihak pertama tanpa ada perubahan, sama seperti jaminan dalam akad *Kafalah*.

Sedang menurut kami, *Hiwalah* itu diambil dari kata dasar *at-tahwiil*, yakni memindahkan (*naql*, *fi'il muta'addi maf'ul* satu), sehingga makna *intiqaal* (jadi berpindah) sifatnya *lazim* (tidak bisa diubah) dalam *Hiwalah* tersebut. Suatu barang jika telah berpindah ke suatu tempat, maka barang itu tidak tetap berada di tempat pertama. Sedangkan jaminan (*Watsiiqah*) dapat terpenuhi melalui kemudahan memenuhi kewajiban ditinjau dari segi kemampuan membayar (*Malaa`ah*) dan kesiapan membayar piutang dari *Muhal 'Alaih*.

Para pengikut madzhab Hanafi generasi terakhir berbeda pendapat mengenai perihal apa yang berpindah, sekalipun mereka sepakat mengenai hukum asal *Hiwalah* tersebut yang menetapkan akibat hukum pengalihan utang dari pihak yang berutang kepada pihak lain yang wajib membayarnya (*Hiwalah*).

Sebagian mereka mengatakan: *Hiwalah* itu memindahkan hak penagihan dan sekaligus utang. Sebagian yang lain mengatakan: *Hiwalah* itu memindahkan hak penagihan, tidak kurang tidak lebih. Sedangkan pokok utang itu tetap dalam tanggungan *Muhil*.

Menurutku: *Hiwalah* diambil dari kata dasar تَحْوِيْلُ الْحَقِّ (memindahkan hak), sedang *Dhamaan* diambil dari kata dasar ضَمٌّ ذِمَّةٍ إِلَى ذِمَّةٍ (mengambil jaminan dari tanggungan satu pihak ke tanggungan pihak lain), sehingga setiap kata itu harus diletakkan sesuai dengan tuntutan maknanya.

Jika terbukti hak penagihan piutang itu berpindah dari tanggungan *Muhil* kepada tanggungan *Muhal 'Alaih*, maka hak

penagihan itu tidak dapat berpindah kembali kepada tanggungan *Muhil,* sebab jatuh pailitnya *Muhal 'Alaih,* tidak pula sebab kematiannya, dan tidak pula sebab pengingkarannya dan sumpahnya. Demikian, Malik, Al-Laits dan Ahmad ﷺ berpendapat. Pendapat tersebut telah diriwayatkan dari Ali *Karramallahu Wajhah.*

Abu Hanifah berkata, "Hak penagihan piutang *Muhtal* kembali kepada *Muhil* jika *Muhal 'Alaih* meninggal dunia dalam kondisi jatuh pailit, dan jika dia mengingkari piutang tersebut dan bersumpah."

Abu Yusuf dan Muhammad berkata, "Hak penagihan piutang *Muhtal* kembali kepada *Muhil* dalam kedua kondisi ini, dan dalam kondisi ketiga, jika *Muhal 'Alaih* jatuh pailit (bangkrut) dan dia dicekal."

Al Hakam mengatakan: Hak penagihan piutang *Muhtal* kembali kepada *Muhil* hanya dalam satu kondisi, yakni jika *Muhal 'Alaih* meninggal dunia dalam kondisi jatuh pailit, dan dia kesulitan (putus asa) untuk mendapatkan kembali piutangnya, sesuai sabda Rasulullah ﷺ,

مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، وَ إِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ.

"*Menunda-nunda pembayaran utang yang dilakukan oleh orang mampu adalah suatu kezhaliman. Maka, jika seseorang di antara kamu dialihkan hak penagihan piutangnya (di-hawalah-kan) kepada pihak yang mampu, terimalah!*"

Al Imam Ibnu Hazm membantah pendapat ini dengan bantahan yang keras dengan pernyataannya: Abu Muhammad mengatakan: Ini adalah pendapat yang batal, (yakni pendapat Abu Hanifah serta pendapat Abu Yusuf dan Muhammad), karena bertentangan dengan perintah Rasulullah ﷺ.

Alasan lain, mereka adalah orang-orang yang telah sepakat dengan kami bahwa *Hiwalah* bila transaksinya telah sah, maka hak penagihan piutang dari *Muhil* itu gugur. Di saat mereka mengakui (menyatakan) gugurnya hak penagihan piutang dari *Muhil* tersebut, maka di antara pendapat yang batil adalah kembalinya hak penagihan piutang itu kepada *Muhil,* dan di antara pendapat yang batil adalah kembalinya hak penagihan yang telah gugur tanpa didasari nash yang menetapkan kembalinya hak penagihan piutang itu kepada *Muhil,* dan tidak pula ijmak yang menetapkan kembalinya hak penagihan piutang itu kepada *Muhil.*

Apabila mereka mengatakan: Telah diriwayatkan dari Utsman, bahwasanya dia berkata mengenai *Hiwalah,* لَيسَ عَنْ مُسْلِمٍ تَوًّ "Kematian itu tidak dapat dihindari seorang Muslim."

Dari jalur Abdurrazaq, dari Ma'mar atau selain Abdurrazaq dari Ma'mar dari Qatadah, dari Ali bin Abi Thalib, bahwasanya dia berkata mengenai orang yang dialihkan hak penagihan piutangnya, "Tidak boleh menagih kembali kepada kawannya kecuali *Muhal 'Alaih* jatuh pailit atau meninggal dunia." Inilah pendapat Syuraih, Al Hasan, An-Nakha'i dan Asy-Sya'bi, semuanya berpendapat bahwa apabila *Muhal 'Alaih* tidak siap membayar piutangnya, maka hak penagihan piutang kembali kepada *Muhil.*

Dan dari Al Hakam disebutkan bahwa hak penagihan piutang *Muhtal* tidak kembali kepada *Muhil,* kecuali jika *Muhal 'Alaih* meninggal dunia sebelum dia memiliki kesiapan membayar piutang tersebut, maka hak penagihan piutang itu kembali kepada *Muhil.*

Menurut kami: Tidak ada dalih bagi seseorang di hadapan Rasulullah ﷺ, bagaimana (dia bisa berdalih) padahal kami telah meriwayatkannya dari kalangan kami, dari jalur Hamad bin Salamah, dari Muhammad bin Ishaq, dari Ali bin Ubaidillah, dari Sa'id bin Al Musayyab, bahwasanya ayahnya yakni Al Musayyab berpiutang kepada seseorang seribu dirham, dan orang lain berpiutang kepada Ali bin Abi Thalib seribu dirham.

Orang yang berutang itu berkata pada Al Musayyab, "Aku memindahkan hak penagihan piutangmu kepada Ali, dan pindahkanlah hak penagihan piutangku kepada si fulan." lalu Al Musayyab melakukan pemindahan hak penagihan piutangnya. Lalu Al Musayyab meminta Ali memenuhi pembayaran piutangnya, dan harta (*Muhal*) yang mana Al Musayyab memindahkan hak penagihan piutangnya kepada si fulan itu rusak. Al Musayyab lalu mengabarkan kerusakan harta tersebut kepada Ali bin Abi Thalib. Lantas Ali berkata padanya, "Semoga Allah menjauhkannya." Ini bertentangan dengan riwayat dari Utsman dan riwayat yang telah kami sebutkan dari Ali. Riwayat ini sesuai dengan pendapat kami.

Jika ulama salaf (para sahabat) berbeda pendapat, maka sebagian keterangan yang diriwayatkan dari mereka tidak lebih utama daripada sebagian riwayat yang lain, sebab kalian telah sependapat dengan kami mengenai pemindahan hak tersebut, dan

kami tidak berpendapat boleh memindahkan kembali hak penagihan piutang kepada orang (*Muhil*) yang mana *Muhal* atau *Muhtal* tidak memiliki piutang di sisinya, karena hal itu sama dengan memakan harta milik orang lain dengan cara batil.

Menurut kami, pemindahan penagihan piutang seperti yang dilakukan Ali dan Al Musayyab ﷺ hanya boleh bila didasari penjaminan. Jadi, jika masing-masing dari kedua pihak yang menanggung piutang itu menjamin piutang yang wajib ditanggung pihak lain, yakni janji penjaminan tersebut, maka penjaminan itu hukumnya boleh dan mengikat, serta piutang yang wajib ditanggung masing-masing dari kedua penanggung itu berpindah kepada pihak lain.

Abu Hanifah dan Malik berpendapat *Muhal* (*Muhtal*) tidak dapat dipaksa menerima *Hiwalah* tersebut. Mereka menyampaikan argumen yang mendukung pendapat itu dengan mengatakan: Kalau *Muhal* dapat dipaksa agar menerima *Hiwalah*, tentunya *Muhal* juga dapat dipaksa agar menerima *Hiwalah* itu jika *Muhal 'Alaih* memindahkan hak penagihan piutangnya kepada *Muhal 'Alaih* lain, kemudian jika *Muhal 'Alaih* yang lain itu memindahkan hak penagihan piutangnya itu kepada *Muhal 'Alaih* yang lain, maka *Muhtal* (*Muhal*) juga dapat dipaksa agar menerimanya, demikian selamanya.

Abu Muhammad mengatakan: Sejumlah dalil ini kontradiktif dengan perintah Rasulullah ﷺ, dan di dalam dalil ini mengandung penentangan perintah Rasulullah yang terkandung dalam hadits tersebut. Bagaimana tidak, dalil yang mereka gunakan untuk menentang batal, karena tindakan itu (pemindahan hak penagihan piutang dari *Muhal 'Alaih* kepada *Muhal 'Alaih* yang lain) adalah

sikap menunda-nunda pembayaran utang yang dilakukan oleh orang mampu, atau *Hiwalah* (pemindahan hak penagihan) kepada orang yang tidak mampu, "Menunda-nunda pembayaran utang yang dilakukan orang mampu adalah suatu kezhaliman." *Hiwalah* kepada orang yang tidak mampu tidak diperintahkan agar *Muhtal* menerimanya. Demikianlah komentar Abu Muhammad.

Para pengikut madzhab Ahmad ﷺ mengatakan: Karena syarat (*Muhal 'Alaih* yang mampu membayar piutang) itu adalah syarat yang mengandung kemaslahatan akad *Hiwalah* dalam transaksi tukar-menukar. Jadi, pembatalan kontrak secara sepihak dapat dilakukan sebab tidak terpenuhinya syarat tersebut, dan hak penagihan piutang *Muhtal* kembali kepada *Muhil.*

Sebagaimana kalau pembeli mensyaratkan adanya sifat (ciri-ciri) tertentu dalam barang yang dijual, dan terkadang sifat (ciri-ciri) barang yang tidak dapat dipenuhi melalui akad yang bersifat mutlak dapat dipenuhi sebab adanya syarat tersebut, dengan bukti ciri-ciri barang yang dijual masuk dalam persyaratan akad.

Asy-Syafi'i ﷺ mengatakan: Tatkala *Muhtal* disunahkan menerima haknya dialihkan kepada *Muhal 'Alaih* dengan syarat *Muhal 'Alaih* orang yang mampu, maka dapat disimpulkan secara meyakinkan bahwa hak penagihan piutang itu berpindah dari *Muhil* menjadi tanggungan *Muhal 'Alaih*, dengan perpindahan yang mencegah *Muhtal* untuk kembali menagih kepada *Muhil.* Sebab jika *Muhtal* boleh kembali menagih kepada *Muhil,* maka kontrak yang dibatasi persyaratan ini tidak memiliki kepastian hukum.

Ar-Rabi bin Sulaiman berkata: Asy-Syafi'i telah mengabarkan kepada kami dalam *Al Imla'*, dia berkata: Pendapat

yang benar menurut kami *-wallahua'lam-* adalah pendapat yang disampaikan oleh Malik bin Anas, bahwasanya seseorang jika dia telah memindahkan hak penagihan piutang seseorang kepada orang lain dengan piutang miliknya, kemudian *Muhal 'Alaih* jatuh pailit atau meninggal dunia, maka *Muhal* (orang yang berpiutang kepada *Muhil*, *Muhtal*) tidak berhak menagih kembali piutangnya kepada *Muhil* selamanya.

Apabila seseorang bertanya, "Mana dalil hukumnya?" Malik bin Anas mengatakan: Dia mengabarkan kepada kami, dari Abi Az-Zinad, dari Al A'raj, dari Abu Hurairah ﷺ, bahwasanya Rasulullah ﷺ bersabda,

مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ، فَإِذَا أُتْبِعَ أَحَدُكُمْ عَلَى مَلِيءٍ فَلْيَتْبَعْ.

"*Menunda-nunda pembayaran utang yang dilakukan oleh orang mampu adalah suatu kezhaliman. Dan jika salah seorang di antara kamu dialihkan hak penagihan piutangnya kepada orang yang mampu, maka terimalah.*"

Apabila seseorang bertanya, "Mana bukti dalil yang menguatkan pendapat yang terdapat dalam hadits tersebut?" Jawabannya: Tahukah kamu kalau *Muhal* berhak menagih kembali piutangnya kepada *Muhil*, sebagaimana pendapat yang disampaikan oleh Muhammad bin Al Hasan, jika *Muhal 'Alaih* jatuh pailit selama hidupnya atau dia meninggal dunia dalam kondisi jatuh pailit, apakah *Muhal* berhak menagih kembali piutangnya kepada orang yang mana utangnya telah dialihkan?

Tahukah kamu kalau dia telah dialihkan hak penagihan piutangnya kepada orang yang jatuh pailit, dan piutangnya itu sebagai pengganti dari *Muhil,* apakah sebab jatuh pailitnya *Muhal 'Alaih* itu piutangnya bertambah, kecuali semakin lebih baik jika *Muhal 'Alaih* yang jatuh pailit itu telah kembali mampu, jika tidak, maka piutangnya tetap ada dimana pun dia berada? Dan tidak boleh kecuali haknya itu dalam kondisi seperti ini.

Kemudian Asy-Syafi'i mengatakan: Adapun pendapat kami, jika aku bebas dari piutangmu, dan orang selain aku telah menjaminnya, kebebasan itu tidak akan mengembalikanmu menjadi pihak yang ditanggung piutangnya.

Adapun *Hiwalah* yang tidak dapat dilakukan, bagaimana bisa aku terbebas dari piutangmu, jika aku telah memindahkan hak penagihan piutangmu kalau kamu bersumpah dan aku bersumpah kamu tidak berpiutang kepadaku, maka kami telah berbuat kebajikan, dan jika *Muhal 'Alaih* itu jatuh pailit, maka kamu kembali kepadaku menagih sesuatu setelah aku bebas dari piutang itu melalui transaksi yang mana kamu telah menyepakatinya boleh dilakukan di antara kaum muslimin.

Muhammad bin Al Hasan mengemukakan argumen dengan menyatakan bahwa Utsman berkata dalam masalah *Hiwalah* dan *Kafalah*, "Pemilik piutang berhak menagih kembali (kepada *Muhil*), tidak ada ada kematian yang memberatkan seorang Muslim."

Komentar Utsman dalam keaslian pendapat, batal ditinjau dari dua sisi, kalau komentar itu terbukti benar diriwayatkan dari Utsman, sama sekali tidak mengandung hujjah apapun, tetapi Ustman justru ragu-ragu dalam pernyataannya ini. Dan kalau

komentar itu terbukti benar diriwayatkan dari Utsman, ada kemungkinan hadits Utsman menerangkan sebaliknya.

Jika seseorang memindahkan hak penagihan piutang seseorang kepada orang lain, lalu *Muhal 'Alaih* jatuh pailit atau meninggal, dan dia tidak mempunyai harta apapun, maka *Muhtal* tidak berhak kembali menagih kepada *Muhil,* ditinjau dari segi bahwa *Hiwalah* itu memindahkan hak penagihan piutang dari tempatnya ke tempatnya yang lain, dan sesuatu yang sudah berpindah tidak akan pernah kembali. *Hiwalah* berbeda dengan penjaminan (*Hamalah*). Hak penagihan piutang yang telah berpindah dari *Muhil,* tidak akan pernah kembali, kecuali melalui pembaharuan kembalinya hak penagihan piutang itu kepada *Muhil,* dan kami meminta *Muhtal* melakukan pembaharuan tersebut, bukan *Muhil* dengan alasan apapun. Demikianlah komentar Muhammad bin Al Hasan.

Para pengikut madzhab kami generasi pertama mengatakan: Alasan lain, makna umum hadits tersebut membuktikan bahwa pemindahan hak penagihan piutang itu harus diterima selamanya, sekalipun *Muhal 'Alaih* dalam kondisi jatuh pailit atau mengingkari utang itu, lalu dia bersumpah.

Karena telah diriwayatkan, bahwasanya kakek dari Sa'id bin Al Musayyab berpiutang kepada Ali bin Abi Thalib ﷺ. Lalu dia meminta Ali agar memindahkan hak penagihan piutangnya kepada seseorang, lalu Ali memindahkan hak penagihan piutangnya itu kepadanya, lalu *Muhal 'Alaih* meninggal dunia. Kemudian kakek Sa'id kembali sambil meminta Ali membayar piutangnya. Lalu Ali berkata padanya, "Kamu telah lebih memilih

menagih kepada selain kami dibanding kami, semoga Allah menjauhkanmu."

Kutipan riwayat ini telah disampaikan dalam komentar Ibnu Hazm. Pendapat Ali itu telah menjadi ijmak, karena tidak ada seorang pun dari kalangan sahabat ﷺ menolak pendapat Ali ﷺ. Alasan lain, hal itu tidak lepas dari dua kemungkinan, *Hiwalah* menetapkan akibat hukum gugurnya piutang *Muhtal* dari tanggungan *Muhil,* atau tidak menggugurkan piutang *Muhtal* dari tanggungan *Muhil,* baik *Muhal 'Alaih* itu jatuh pailit atau tidak.

Apabila hak penagihan piutangnya telah gugur dari *Muhil,* bagaimana *Muhtal* kembali berhak menagihnya kepada *Muhil* dengan alasan ketidakmampuan dan mengingkari utang *Muhil* tersebut? Karena, *Hiwalah* itu ibarat serah-terima hak milik, sehingga piutang itu tidak kembali menjadi tanggungan *Muhil,* sebagaimana kalau *Muhtal* telah menerima alat tukar dari piutangnya, lalu alat tukar itu rusak di tangannya.

Cabang: Jika seseorang (*Muhil*) berutang pada seseorang (*Muhtal*), lalu *Muhil* memindahkan hak penagihan piutangnya kepada orang yang mana *Muhil* berpiutang kepadanya, kemudian *Muhil* membayar utangnya kepada *Muhtal,* maka pembayaran utang itu hukumnya sah, dan *Muhil* tidak berhak meminta pengembalian apapun kepada *Muhal 'Alaih*, jika dia membayari utangnya itu tanpa seizin *Muhal 'Alaih.* Abu Hanifah ﷺ dan para pengikutnya berkata, "*Muhil* berhak meminta pengembalian pengganti utang yang dibayarkannya kepada *Muhtal* kepada *Muhal 'Alaih.*"

Dalil pendapat kami adalah, *Hiwalah* itu benar-benar sah, dan dia membayar utang itu semata-mata karena berbuat kebajikan (*Tabarru*) sehingga dia tidak berhak meminta pengembalian apapun kepada *Muhal 'Alaih.*

Alasan lain, dia tidak memiliki hak membatalkan *Hiwalah* tersebut, sehingga dengan menyerahkan uang pembayaran itu dia berbuat kebajikan, sebagaimana kalau orang lain membayar utang-utangnya.

Cabang: Apabila seseorang (*Muhil*) memindahkan hak penagihan piutang seseorang (*Muhtal*) kepada seseorang (*Muhal 'Alaih*), dan tidak pernah ada persyaratan bahwa *Muhal 'Alaih* itu orang yang mampu atau orang yang melarat, lalu ternyata dia orang yang melarat, maka *Muhtal* tidak berhak mengembalikan penagihan piutangnya kepada *Muhil,* baik dia mengetahui kemelaratannya atau tidak mengetahui. Demikian Abu Hanifah berpendapat.

Malik mengatakan: Apabila *Muhtal* tidak mengetahui kemelaratannya, maka dia berhak mengembalikan penagihan piutangnya kepada *Muhil.*

Dalil pendapat kami adalah, kemelaratan itu jika terjadi setelah transaksi *Hiwalah* dilakukan dan sebelum serah-terima, maka *khiyar* sudah tidak berlaku lagi bagi *Muhtal.* Demikian juga jika terbukti bahwa *Muhal 'Alaih* orang yang melarat pada saat transaksi dilakukan.

Adapun jika *Muhil* memindahkan hak penagihan piutang *Muhtal* kepada seseorang dengan syarat dia orang yang mampu,

Asy-Syaikh Abu Hamid mengatakan: Apabila *Muhil* berkata, "Aku memindahkan hak penagihan piutangmu kepada si fulan yang mampu atau kepada si fulan pada saat dia mampu", lalu *Muhtal* menerima *Hiwalah* tersebut, kemudian ternyata *Muhal 'Alaih* orang yang melarat, maka Al Muzani telah meriwayatkan dari Asy-Syafi'i, "Tidak boleh menagih kembali piutangnya kepada *Muhil* selamanya, baik *Muhal 'Alaih* orang yang mampu (kaya) atau orang fakir, baik dia jatuh pailit atau meninggal dunia dalam kondisi tak memiliki harta, baik *Muhil* menipunya dengan syarat tersebut atau tidak."

Para pengikut madzhab kami generasi pertama berbeda pendapat mengenai *Hiwalah* secara bersyarat ini, Abu Al Abbas bin Suraij mengatakan: Dia berhak menagih kembali piutangnya kepada *Muhil*, sebagaimana dia menjual kepadanya suatu barang dengan syarat barang yang dijual itu adalah barang yang selamat dari kecacatan, ternyata barang itu dalam kondisi sebaliknya.

Ibnu Suraij mengatakan: Pendapat yang telah dikutip oleh Al Muzani, sepengetahuanku Asy-Syafi'i tidak berpendapat seperti itu dalam satu dari sekian banyak kitab karyanya.

Mayoritas para pengikut madzhab kami generasi pertama mengatakan: *Muhtal* tidak berhak menagih kembali piutangnya kepada *Muhil*, sebagaimana pendapat yang dikutip oleh Al Muzani. Karena kemelaratan itu (ketidakmampuan membayar piutang *Muhtal*), kalau *Muhal 'Alaih* orang yang mampu ketika transaksi *Hiwalah* itu dilakukan, tentunya *khiyar* berlaku baginya sebab kemelaratan itu tanpa disertai persyaratan apapun, sama seperti kecacatan pada barang yang dijual. Karena kelalaian dalam jual-beli itu berawal dari pihak penjual dimana dia tidak

menjelaskan kecacatan pada barangnya tersebut. Jadi, bila penjual tidak pernah menjelaskan kecacatan barang tersebut, maka *khiyar* berlaku bagi pembeli tersebut.

Sedangkan kelalaian dalam kasus *Hiwalah* ini berawal dari *Muhtal* dimana dia tidak berusaha mencari tahu kondisi *Muhal 'Alaih*. Alasan lain, barang yang dijual itu adalah hak milik pembeli, jadi jika dia mendapatinya dalam kondisi cacat, maka dia berhak meminta kembali alat bayar tersebut.

Tidak demikian halnya dengan tanggungan *Muhal 'Alaih*, karena tanggungan *Muhal 'Alaih* itu bukanlah piutang milik *Muhtal* itu sendiri, tetapi tanggungan *Muhal 'Alaih* itu hanyalah tempat piutang *Muhtal* berada, sehingga terjadinya kemelaratan yang berhubungan dengan tanggungan *Muhal 'Alaih* itu bukanlah kekurangan yang terdapat dalam piutangnya, tetapi memang pembayaran piutangnya menjadi tertunda.

Apakah kamu tidak tahu bahwa *Muhtal* dapat memperoleh kembali piutangnya dari tanggungan yang rusak ini, misalnya *Muhal 'Alaih* kembali mampu, atau dia berusaha mencari pinjaman lalu dia membayar piutang *Muhtal* dengan uang pinjaman itu, lain halnya dengan barang yang dijual ketika pembeli mendapatinya dalam kondisi cacat. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﵀ berkata: Pasal: Apabila seseorang membeli dari seseorang suatu barang seharga seribu dirham, dan pembeli memindahkan hak penagihan penjual seribu dirham itu kepada seseorang, kemudian pembeli mendapati kecacatan pada barang yang dijual tersebut, lalu dia mengembalikannya, para pengikut

madzhab kami generasi pertama berbeda pendapat mengenai kasus ini.

Abu Ali Ath-Thabari mengatakan: *Hiwalah* tidak batal. Sehingga penjual tetap berhak menagih uang penjualan barang itu kepada *Muhal 'Alaih*, dan pembeli berhak meminta kembali alat bayar tersebut kepada penjual. Karena, *Hiwalah* itu transaksi yang berhubungan dengan salah satu dari kedua alat tukar dalam jual-beli, sehingga *Hiwalah* tidak batal sebab pengembalian karena cacat. Sebagaimana kalau dia membeli seorang budak dengan alat bayar berupa kain, dan dia telah menerimanya serta telah menjualnya kembali, kemudian penjual tersebut mendapati kain tersebut dalam kondisi cacat, lalu dia mengembalikannya.

Abu Ishaq berkata, "*Hiwalah* tersebut batal." Inilah pendapat yang telah disebutkan oleh Al Muzani dalam *Al Mukhtashar*. Sehingga penjual tidak dapat melakukan penagihan kepada *Muhal 'Alaih*. Karena, *Hiwalah* itu berkenaan dengan alat bayar tersebut (seribu dirham). Jadi, jika jual-beli itu rusak, maka *Muhal bih* (utang pembelian barang) telah keluar dari posisinya sebagai alat bayar. Sehingga jika *Muhal bih* itu telah keluar dari posisinya sebagai alat bayar, dan hak selain keduanya tidak lagi berhubungan dengan alat bayar tersebut, maka tentunya *Hiwalah* tersebut batal.

Kasus ini berbeda dengan masalah jika seseorang membeli seorang budak, dan dia telah menerimanya

serta telah menjualnya kembali. Karena budak tersebut masih berkaitan dengan hak selain kedua pihak yang berakad jual-beli tersebut, yakni pembeli kedua. Sehingga tidak mungkin membatalkannya. Sementara *Hiwalah* tidak ada kaitannya dengan hak selain keduanya (penjual dan *Muhal 'Alaih*), sehingga pembatalan jual-beli dapat membatalkan *Hiwalah*.

Apabila seorang suami memindahkan hak penagihan Maskawin istrinya kepada seseorang, kemudian perempuan tersebut murtad (keluar dari agama Islam), sebelum sempat berhubungan intim, maka dalam *Hiwalah* itu ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*, sesuai dengan masalah sebelumnya.

Apabila penjual tersebut memindahkan hak penagihan piutang seseorang sebesar seribu dirham kepada pembeli tersebut, kemudian pembeli tersebut mengembalikan barang yang dijual itu karena cacat, maka para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama sepakat bahwa *Hiwalah* tidak batal. Karena, hak selain kedua pihak yang berakad jual-beli itu, yakni orang lain yang berposisi sebagai *Muhtal*, berhubungan dengan *Hiwalah* tersebut. Sehingga pengembalian barang itu tidak dapat membatalkan *Hiwalah* tersebut.

Penjelasan Hukum: Jika seseorang membeli dari orang lain sebuah mobil dengan harga seribu dirham, kemudian pembeli tersebut memindahkan hak pembayaran seribu dirham itu dari

penjual kepada orang yang berutang kepada pembeli sebesar seribu dirham, kemudian pembeli tersebut mendapati mobil itu dalam kondisi cacat, lalu dia mengembalikannya. Maka bila pembeli mengembalikannya setelah penjual menerima harta *Hiwalah* tersebut, maka jual-beli tersebut tetap batal, namun *Hiwalah* tersebut tidak batal, tanpa ada silang pendapat, menurut madzhab Asy-Syafi'i.

Bahkan *Hiwalah* itu tetap dalam tanggungan *Muhal 'Alaih*, dan pembeli berhak meminta kembali alat bayar tersebut kepada penjual.

Sedangkan bila pembeli mengembalikannya sebelum penjual menerima harta *Hiwalah* tersebut, Al Muzani telah menyebutkan dalam *Al Mukhtashar* bahwasanya *Hiwalah* tersebut batal. Sedang dalam *Al Jami' Al Kabir*, dia berkata, "*Hiwalah* tetap sah."

Para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama berbeda pendapat mengenai *Hiwalah* tersebut, yang terpecah menjadi empat pendapat. Abu Al Abbas bin Suraij dan Abu Ali bin Abi Hurairah berpendapat bahwa *Hiwalah* itu batal, seperti pendapat yang telah disebutkan Al Muzani dalam *Al Mukhtashar*. Karena *Hiwalah* tersebut berkenaan dengan alat bayar tersebut. Jadi, jika pembeli itu mengembalikan barang yang dijual karena cacat, maka jual-beli itu batal, sehingga alat bayar itu gugur (wajib dikembalikan), sehingga *Hiwalah* tersebut batal.

Abu Ali dalam *Al Ifshaah* berpendapat *Hiwalah* tidak batal, seperti pendapat yang disebutkan oleh Al Muzani dalam *Al Jami' Al Kabir*. Karena, *Hiwalah* sama seperti penyerahan alat bayar kepada penjual, sehingga *Hiwalah* tidak batal sebab pengembalian

barang yang dijual. Sebagaimana kalau *Muhtal* telah menerima harta *Hiwalah*, kemudian pembeli tersebut mendapati kecacatan pada barang tersebut, lalu dia mengembalikannya.

Alasan lain, pembeli itu telah menyerahkan kepada penjual alat tukar hartanya yang berada dalam tanggungannya, dan dia telah menukarnya kembali dengan piutang yang berada pada tanggungan *Muhal 'Alaih*. Jadi, jika akad pertama batal, maka akad kedua tidak batal. Sebagaimana kalau *Muhal 'Alaih* memberikan kain kepadanya sebagai ganti alat bayar tersebut, dan dia telah menyerahkannya kepada *Muhtal*, kemudian pembeli mendapati barang itu dalam kondisi cacat, lalu dia mengembalikannya, maka transaksi mengenai kain tersebut tidak batal.

Sebagian mereka ada yang berkata: *Hiwalah* tersebut ada dua kondisi yang berbeda. Sekiranya Asy-Syafi'i mengatakan *Hiwalah* itu batal, maka dia menghendaki jika pembeli mengembalikan barang sebelum penjual menerima harta *Hiwalah*. Dan sekiranya Asy-Syafi'i mengatakan *Hiwalah* tidak batal, maka dia menghendaki jika pembeli mengembalikan barang setelah penjual menerima harta *Hiwalah*.

Sebagian ada yang mengatakan: *Hiwalah* memiliki dua kondisi lain yang berbeda. Jikalau Asy-Syafi'i mengatakan bahwa *Hiwalah* batal, dia menghendaki jika pembeli menggugat adanya kecacatan, lalu penjual membenarkannya, karena *Hiwalah* bisa dilakukan dengan sempurna oleh kedua pihak yang berakad tersebut, semuanya, sehingga *Hiwalah* dapat dibatalkan oleh kedua pihak yang berakad tersebut. Dan jikalau Asy-Syafi'i mengatakan bahwa *Hiwalah* tidak batal, dia menghendaki gugatan pembeli

bahwa kecacatan itu ada pada saat transaksi jual-beli dilakukan, sedang penjual berkata, "Tidak tetapi kecacatan itu baru terjadi di bawah pemilikanmu, dan kecacatan itu termasuk kecacatan yang ada kemungkinan baru terjadi," lalu penjual tidak besumpah, sementara pembeli bersumpah, maka *Hiwalah* tidak batal. Karena *Hiwalah* sudah dilakukan dengan sempurna oleh keduanya, sehingga tidak dapat dilakukan pembatalan oleh salah orang dari keduanya. Ini jika pengembalian itu dilakukan di luar masa khiyar.

Adapun jika pengembalian itu dilakukan pada masa *khiyar*, maka dapat dilakukan pembatalan dalam jual-beli oleh salah seorang dari kedua pihak yang berakad tersebut, dan para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama sepakat *Hiwalah* tersebut batal, baik pengembalian itu sebelum atau setelah penyerahan harta *Hiwalah*. Karena jual-beli tidak memiliki kekuatan hukum tetap (mengikat) setelah habisnya masa *khiyar*. Jika jual-beli tidak memiliki kekuatan hukum tetap, maka *Hiwalah* juga tidak memiliki kekuatan hukum tetap, karena *Hiwalah* berhubungan dengan alat bayar barang yang dijual tersebut.

Demikian Asy-Syaikh Abu Hamid menyebutkan. Ini adalah pengganti dari pernyataannya: *Hiwalah* dengan objek alat bayar barang yang dijual pada masa *khiyar* hukumnya sah. Dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* mengenai *Hiwalah* ini telah disampaikan.

Cabang: Apabila seorang suami memindahkan hak penagihan mahar istrinya, kemudian perempuan itu murtad sebelum berhubungan intim, atau salah satunya mendapati kecacatan pada pasangannya yang lain, lalu dia membatalkan

perkawinan tersebut, maka jika pembatalan perkawinan itu terjadi setelah perempuan itu menerima harta *Hiwalah*, maka *Hiwalah* tidak batal. Dan jika pembatalan perkawinan itu terjadi sebelum perempuan itu menerima harta *Hiwalah*, maka *Hiwalah* seperti perbedaan pendapat yang telah disebutkan dalam pembahasan jual-beli.

Cabang: Apabila penjual memindahkan hak penagihan alat bayar (uang penjualan barang) dari seseorang kepada pembeli tersebut, kemudian pembeli mendapati barang itu dalam kondisi cacat, lalu dia mengembalikannya, para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama sepakat *Hiwalah* tidak batal. Karena ada hak selain kedua pihak yang berakad jual-beli itu yang berhubungan dengan *Hiwalah* tersebut, yaitu hak orang lain (*Muhtal*), sehingga haknya tidak batal tanpa persetujuannya.

Demikian pula kalau seorang istri memindahkan hak penagihan mahar dari seseorang kepada suaminya, kemudian perempuan tersebut murtad sebelum berhubungan intim, maka *Hiwalah* tidak batal, karena hak orang lain berkaitan dengan *Hiwalah* tersebut, yakni *Muhtal*, sehingga *Hiwalah* tidak batal tanpa persetujuan *Muhtal* tersebut. *Wallahu a'lam.*

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Apabila penjual memindahkan hak penagihan alat bayar sebesar seribu dirham dari seseorang kepada pembeli tersebut, kemudian kedua pihak yang berakad jual-beli itu sepakat bahwa budak itu merdeka, maka jika *Muhtal*

mengingkari kesepakatan mereka berdua, maka *Hiwalah* tidak batal.

Sebagaimana kalau pembeli membeli budak dan dia telah menjualnya kembali, kemudian penjual dan pembeli sepakat bahwa budak tersebut merdeka, maka jika keduanya dapat mendatangkan saksi mengenai kesepakatannya itu, maka saksi tersebut tidak dapat diterima, karena keduanya mengingkari saksi yang menyatakan keterlibatannya dalam jual-beli tersebut. Apabila *Muhtal* membenarkannya, maka *Hiwalah* batal, karena kemerdekaan itu telah bersifat tetap (tidak bisa diubah), dan alat bayar budak tersebut gugur, sehingga *Hiwalah* pun batal.

Penjelasan: Kalau seseorang membeli budak dengan harga seribu dirham, kemudian penjual memindahkan hak penagihan dari seseorang yang berpiutang seribu dirham kepada pembeli tersebut, kemudian penjual dan pembeli menemui kesepakatan bahwa budak tersebut merdeka pada waktu jual-beli, maka jika *Muhtal* membenarkan keduanya atas kemerdekaan budak tersebut pada waktu jual-beli, dan *Hiwalah* tersebut berkenaan dengan alat bayar tersebut, maka *Hiwalah* dinyatakan batal, dan *Muhtal* berhak menagih kepada penjual tersebut alat bayar yang menjadi tanggungannya tersebut.

Jika *Muhtal* mengingkari kesepakatan mereka berdua, dan dalam kasus itu terdapat saksi, maka pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan *Muhtal* dengan disertai sumpah, karena *Hiwalah* itu sudah terpenuhi dengan adanya *Muhil* dan *Muhtal,*

sehingga *Hiwalah* tidak dapat dianulir kecuali dengan (persetujuan) keduanya. Sebagaimana jual-beli tatkala telah terpenuhi dengan adanya penjual dan pembeli, maka jual-beli tidak dapat dibatalkan kecuali dengan persetujuan keduanya.

Alasan lain, hak selain kedua pihak yang berakad jual-beli itu berhubungan dengan alat bayar tersebut, sehingga haknya tidak batal dengan pernyataan kedua pihak yang berakad jual-beli. Sebagaimana kalau dia membeli budak, lalu dia menerimanya serta menjualnya kembali kepada pembeli yang lain, kemudian kedua pihak yang berakad jual-beli yang pertama menyepakati bahwa budak tersebut merdeka, maka keduanya tidak dapat memindahkan hak penagihannya kepada pembeli kedua.

Jika *Muhtal* bersumpah telah menerima harta *Hiwalah* itu dari pembeli, apakah pembeli itu berhak menagih kembali hartanya itu kepada penjual tersebut? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* dalam hal ini.

Penulis *Al Furuu'* berkata, "Pembeli berhak menagih kembali hartanya kepada penjual tersebut. Karena, pembeli telah menggantikan penjual membayari utangnya dengan seizinnya, sehingga dia berhak menagih kembali alat ganti utang itu kepada penjual tersebut."

Ath-Thabari dalam *Al Uddah* berkata, "Pembeli tidak berhak menagih kembali hartanya kepada penjual tersebut, karena pembeli mengakui bahwa *Muhtal* telah menzhaliminya dengan mengambil harta *Hiwalah* itu dari dirinya, sehingga Pembeli itu tidak berhak menagih kembali hartanya kepada selain orang yang menzhaliminya."

Apabila penjual dan pembeli dapat mendatangkan saksi, apakah saksi itu dapat diterima penjelasannya? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* dalam hal ini.

Syaikh Abu Ishaq mengatakan: Saksi itu dapat diterima penjelasannya, karena keduanya telah menolak saksi yang menyatakan keterlibatan keduanya dalam jual-beli tersebut.

Asy-Syaikh Abu Hamid dan Penulis *Al Furuu'* mengatakan: Apabila saksi tersebut memberikan keterangan bahwa budak itu orang yang merdeka sejak awal, dan *Hiwalah* itu berkenaan dengan alat bayar budak tersebut, atau saksi itu memberikan keterangan bahwa dia merdeka sejak awal, dan *Muhtal* mengakui bahwa *Hiwalah* itu berkenaan dengan alat bayar tersebut, maka *Hiwalah* tersebut batal. Karena jika terbukti bahwa budak tersebut merdeka, maka kami menyatakan bahwa tidak ada hak apapun yang berhubungan dengan tanggungan pembeli tersebut, sehingga *Hiwalah* tersebut dinyatakan batal.

Apabila budak dapat mendatangkan saksi mengenai kemerdekaan dirinya, Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Kemerdekaannya tetap sah, dan *Hiwalah* tersebut batal. Dia tidak menyebutkan pendapat lain. Tetapi pendapat yang sesuai dengan kehendak madzhab ini menyatakan bahwa *Hiwalah* tidak batal sebab adanya keterangan saksi yang menyatakan kemerdekaan budak tersebut, maka demikian pula bila saksi itu mendatangkan saksi yang membenarkan kemerdekaannya. Alasan lain, jika kedua pihak yang berakad jual-beli itu orang yang telah mengakui kemerdekaannya, maka dengan adanya pengakuan itu tidak perlu lagi mendatangkan saksi, sehingga *Hiwalah* itu tidak batal dengan kehadiran saksi yang didatangkan oleh budak tersebut.

Apabila *Muhtal* membenarkan kedua pihak yang berakad jual-beli tersebut bahwa budak itu merdeka, dan dia menyatakan bahwa *Hiwalah* itu berkenaan dengan selain alat bayar tersebut. Sedang keduanya berkata: (Tidak) bahkan *Hiwalah* itu berkenaan dengan alat bayar tersebut. Maka pernyataan yang dapat dibenarkan adalah pernyataan *Muhtal* dengan disertai sumpah. Karena keduanya menyatakan sesuatu yang membatalkan *Hiwalah* tersebut, dan hukum asalnya adalah sahnya *Hiwalah* tersebut. Asy-Syaikh Abu Hamid berkata, "*Muhtal* bersumpah mengetahui hal tersebut."

Asy-Syirazi ﷺ berkata: Pasal: Jika seseorang memindahkan hak penagihan piutang dari seseorang kepada orang yang mana dia berpiutang kepadanya. Kemudian terjadi perselisihan antara *Muhil* dan *Muhtal*.

***Muhil* berkata, وَكَّلْتُكَ "Aku mewakilkan [menyerahkan hak kuasa melakukan sesuatu] kepadamu." *Muhtal* berkata, "(Tidak) bahkan kamu memindahkan hak penagihan piutangku." Maka aku perlu melihat masalahnya.**

Apabila perselisihan yang terjadi antara kedua pihak itu berkisar dalam masalah *shighat* akad yang diucapkan. Misalnya *Muhil* berkata, وَكَّلْتُكَ dengan *shighat Wakalah*, sedang *Muhtal* berkata, "(Tidak) bahkan kamu memindahkan hak penagihan piutangku, dengan *shighat Hiwalah*." Maka pernyataan yang dapat dibenarkan (diterima) adalah pernyataan *Muhil*. Karena keduanya berselisih dalam masalah *shighat* yang

diucapkan oleh *Muhil.* Sehingga pernyataan yang dibenarkan dalam masalah *shighat* yang diucapkan *Muhil* ini adalah pernyataan *Muhil.*

Apabila keduanya telah sepakat menggunakan *shighat Hiwalah*, kemudian terjadi perselisihan di antara keduanya. Misalnya *Muhil* berkata, وَكَّلْتُكَ "Aku wakilkan." *Muhtal* berkata, "(Tidak) bahkan kamu memindahkan hak penagihan piutangku." Maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* dalam hal ini.

Abu Al Abbas mengatakan: Pernyataan yang dapat dibenarkan (diterima) adalah pernyataan *Muhtal.* Karena, *shighat* tersebut mendukung pernyataan *Muhtal.*

Sebagian para pengikut madzhab kami generasi pertama ada yang mengatakan: Pernyataan yang dapat dibenarkan (diterima) adalah pernyataan *Muhil.* Yakni pendapat Al Muzani.

Karena *Muhil* mengaku tetapnya piutang itu dalam tanggungan dirinya, sedang *Muhtal* mengaku telah berpindahnya piutang itu dari tanggungan *Muhil.* Hukum asalnya adalah tetapnya piutang itu dalam tanggungan *Muhil* tersebut.

Apabila kita memegangi jawaban Abu Al Abbas tersebut, dan *Muhtal* bersumpah, maka *Hiwalah* tersebut telah memiliki kekuatan hukum tetap, dan *Muhil* sudah bebas dari tanggungannya, serta *Muhtal* berhak menagih kepada *Muhal 'Alaih.*

Apabila kita memegangi jawaban Al Muzani, lalu *Muhil* bersumpah, maka *Wakalah* itu telah memiliki kekuatan hukum tetap. Lalu jika dia belum menerima harta *Hiwalah* tersebut, maka dia terpecat dari *Wakalah* tersebut dengan penolakannya tersebut. Lalu bila *Muhtal* telah menerima harta *Hiwalah* tersebut, maka *Muhil* berhak mengambilnya kembali.

Apakah *Muhtal* berhak menagih kembali piutangnya kepada *Muhil*? Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* dalam hal ini.

Pertama: Muhtal tidak berhak menagih kembali piutangnya. Karena, dia telah mengakui kebebasan tanggungan *Muhil* dari pembayaran utangnya.

Kedua: Muhtal berhak menagih kembali piutangnya. Karena, *Muhtal* berkata, "Jika aku posisinya sebagai *Muhtal,* maka harta yang telah kamu ambil melalui keputusan *Hiwalah* telah diambil kembali dariku. Dan jika aku posisinya sebagai wakil, piutangku tetap berada dalam tanggungannya, sehingga dia wajib memberikannya kepadaku."

Apabila harta tersebut rusak di tangan *Muhtal* (yang berposisi sebagai wakil), maka *Muhil* tidak berhak menuntut pengembalian kepada *Muhtal* tersebut, karena *Muhil* mengakui bahwa hartanya itu rusak di tangan wakilnya tanpa ada unsur kelalaian sama sekali. Dan *Muhtal* tidak berhak menagih piutangnya kepada *Muhil,* karena dia mengakui bahwa *Muhil* telah membayar piutangnya dan rusak di sisinya.

Apabila *Muhil* berkata, "Aku memindahkan hak penagihan piutangmu." *Muhtal* berkata, "(Tidak) bahkan kamu mewakilkan kepadaku." Abu Al Abbas mengatakan: Pernyataan yang dapat dibenarkan adalah pernyataan *Muhil*. Karena *shighat* yang diucapkannya itu mendukung pernyataannya.

Al Muzani mengatakan: Pernyataan yang dapat dibenarkan adalah pernyataan *Muhtal*. Karena dia mengaku piutangnya masih tetap dalam tanggungan *Muhil*. Dan hukum asalnya piutang itu masih tetap dalam tanggungannya.

Apabila kita memegangi jawaban Abu Al Abbas, lalu *Muhil* bersumpah, maka *Muhil* bebas dari piutang *Muhtal*. Dan *Muhtal* berhak menagih piutang tersebut kepada *Muhal 'Alaih*. Karena, jika *Muhtal* itu posisinya sebagai *Muhtal*, maka dia berhak menagih harta *Hiwalah* tersebut kepada *Muhal 'Alaih*. Dan jika dia posisinya sebagai wakil *Muhil*, maka dia berhak menagihnya melalui keputusan *Wakalah* tersebut.

Lalu jika harta tersebut telah diterima (*Muhtal*), maka harta tersebut diserahkan kepada *Muhtal*, karena *Muhil* berkata, "Harta itu milik *Muhtal* melalui keputusan *Hiwalah*." Sedang *Muhtal* berkata, "Harta itu milikku sebagai alat ganti piutangku yang wajib ditanggungnya, yang mana dia tidak pernah mengirimku untuk mengambilnya."

Apabila kita berpegang pada jawaban Al Muzani, dan *Muhtal* bersumpah, maka terbukti bahwa *Muhtal*

adalah wakil, sehingga jika dia belum menerima harta *Hiwalah* tersebut, maka dia berhak menagih kepada *Muhil* hartanya yang berada dalam tanggungannya.

Apakah *Muhil* berhak menagih kembali piutangnya kepada *Muhal 'Alaih?* Ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* dalam hal ini.

Pertama: Muhil tidak berhak menagih kembali piutangnya kepada *Muhal 'Alaih*, karena dia mengakui bahwa harta *Hiwalah* itu telah jadi milik *Muhtal.*

Kedua: Muhil berhak menagih kembali piutangnya kepada *Muhal 'Alaih.* Karena jika *Muhtal* itu statusnya sebagai wakil, maka piutangnya tetap dalam tanggungan *Muhal 'Alaih.* Dan jika *Muhtal* itu statusnya sebagai *Muhtal,* maka *Muhtal* telah menerima harta *Hiwalah* itu dari *Muhal 'Alaih* secara zhalim. Padahal *Muhil* orang yang mengakui bahwa piutang yang berada dalam tanggungan *Muhal 'Alaih* jadi milik *Muhtal,* sehingga *Muhil* berhak menerimanya sebagai alat ganti dari harta yang telah diambil oleh *Muhtal* dari *Muhal 'Alaih* secara zhalim.

Jika *Muhtal* telah menerima harta *Hiwalah* tersebut, dan harta tersebut masih ada, maka harta tersebut diserahkan kepada *Muhtal,* karena dia menerimanya melalui transaksi *Hiwalah*, sehingga harta tersebut jadi miliknya. Sedang bila *Muhtal* menerimanya melalui prosedur *Wakalah*, *Muhtal* berhak mengambilnya sebagai alat ganti piutangnya yang menjadi tanggungan *Muhil.*

Apabila harta itu telah rusak, maka aku harus melihat masalahnya, jika harta itu rusak sebab kelalaian, maka *Muhtal* wajib menanggungnya, dan *Muhal 'Alaih* memiliki harta yang sama seperti harta miliknya yang berada dalam tanggungannya, sehingga kedua pihak (*Muhal 'Alaih* dan *Muhtal*) itu tukar-menukar hak yang menjadi tanggungan masing-masing.

Apabila harta itu rusak tanpa ada unsur kelalaian, maka *Muhtal* tidak wajib menanggungnya, karena statusnya sebagai wakil, dan dia berhak menagih piutangnya kembali kepada *Muhil,* dan *Muhal 'Alaih* sudah bebas. Karena, jika *Muhtal* statusnya sebagai *Muhtal,* maka *Muhal 'Alaih* telah membayari piutangnya, dan jika dia statusnya sebagai wakil, maka *Muhal 'Alaih* telah menyerahkan piutangnya kepada *Muhtal* (yang mewakili *Muhil*).

Penjelasan Hukum: Abu Al Abbas bin Suraij mengatakan: Jika seseorang berpiutang seribu dirham kepada seseorang, lalu orang yang berpiutang berkata kepada orang yang sama sekali tidak berpiutang kepadanya, "Aku memindahkan hak penagihan piutangmu sebesar seribu dirham kepada si fulan." Maka ini adalah *shighat taukil* (Penyerahan hak kuasa) dari *Muhil* dalam hal menerima piutang, bukan *Hiwalah*. Karena *Hiwalah* itu pemindahan hak penagihan piutang dari orang yang berpiutang, padahal *Muhtal* dalam kasus ini sama sekali tidak memiliki piutang, maka dapat dipastikan bahwa kata-kata tersebut adalah *shighat taukil*.

Apabila Zaid berpiutang kepada Amr seribu dirham, dan Amr berpiutang kepada Khalid seribu dirham, lalu perselisihan terjadi antara Zaid dan Amr. Zaid berkata, "Kamu telah memindahkan hak penagihan piutangku sebesar seribu dirham yang mana kamu wajib membayar kepadaku, dengan seribu dirham yang menjadi piutangmu kepada Khalid, dengan *shighat Hiwalah.*"

Amru berkata, "(Tidak) bahkan aku mewakilkan kepadamu dalam hal menerima seribu dirham itu yang jadi piutangku itu dari Khalid dengan *shighat Wakalah.*" Maka pernyataan yang diterima adalah pernyataan Amr. Karena keduanya berselisih dalam hal *shighat* akad yang diucapkan Amr, dan dia lebih mengetahui *shighat* yang diucapkannya.

Alasan lain, hak milik Amr sebesar seribu dirham tetap dalam tanggungan Khalid. Sedangkan Zaid mengaku bahwa hak milik seribu dirham itu telah berpindah kepadanya melalui *shighat Hiwalah.* Hukum asalnya Amr masih tetap memiliki seribu dirham tersebut, dan tidak adanya kepemilikan Zaid.

Apabila Amr berkata pada Zaid, "Aku memindahkan hak penagihan piutangmu kepada Khalid dengan seribu dirham yang menjadi piutangku kepada Khalid." Lalu Zaid menerima, kemudian perselisihan terjadi di antara keduanya. Amr berkata, "Aku mewakilkan kepadamu agar kamu menerima seribu dirham yang jadi milikku dari Khalid. Makna perkataanku 'memindahkan hak penagihan piutangmu' adalah memberi kuasa kepadamu untuk menerima piutang tersebut." Zaid berkata, "(Tidak) bahkan kamu memindahkan hak penagihan piutangku yang wajib ditanggungmu kepada Khalid." Para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi

pertama berbeda pendapat dalam kasus ini. Al Muzani mengatakan: Pernyataan yang diterima adalah pernyataan *Muhil,* yakni Amr.

Asy-Syaikh Abu Hamid dan Ath-Thabari mengatakan: Demikian pula Asy-Syirazi, Abu Al Abbas bin Suraij dan mayoritas para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama berpendapat, yakni pendapat Abu Hanifah. Karena keduanya bersepakat mengakui kepemilikan seribu dirham Amr yang berada dalam tanggungan Khalid. Namun keduanya berselisih mengenai kepindahan seribu dirham itu kepada Zaid, yakni *Muhtal.* Maka pernyataan yang diterima adalah pernyataan Amr, karena hukum asalnya adalah tetapnya kepemilikan Amr atas seribu dirham tersebut, sekalipun lahiriahnya ada bersama Zaid. Sebagaimana kalau seseorang memiliki mobil yang berada di tangan orang lain, lalu orang yang mana mobilnya itu berada di tangannya mengaku bahwa pemiliknya telah menghibahkannya kepadanya. Pemiliknya berkata, "(Tidak) bahkan aku meminjamkannya kepadamu." Maka pernyataan yang diterima adalah pernyataan pemilik mobil tersebut.

Dan sebagaimana kalau sebuah rumah di bawah pengusaan seseorang, tiba-tiba seseorang menggugat bahwa dia telah menerimanya sebagai warisan dari ayahnya atau dia telah membelinya, dan dia mendatangkan saksi yang mendukung gugatannya tersebut. Sedangkan orang yang mana rumah itu berada dalam penguasaannya menyatakan (mengakui) bahwa rumah itu adalah miliknya. Maka rumah itu diputuskan menjadi milik pemilik saksi tersebut, karena dia memberitahukan kepadanya mengenai sumber kepemilikan (rumah) tersebut,

sekalipun secara lahiriahnya ada bersama orang yang menguasai rumah tersebut.

Pendapat kedua: Asy-Syirazi dan Ibnu Ashh-Shabbagh telah menceritakannya dari Abu Al Abbas bin Suraij, bahwasanya pernyataan yang diterima adalah pernyataan Zaid, yakni *Muhtal.*

Karena sebutan *Hiwalah* itu diletakkan bertujuan untuk menunjukan perpindahan hak dari tanggungan satu pihak kepada tanggungan pihak lain. Sehingga *shighat* yang diucapkan itu mendukung pernyataannya. Sebagaimana kalau dua orang berselisih mengenai kepemilikan rumah, dan rumah itu berada dalam penguasaan salah seorang dari mereka, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)* dalam hal ini.

Pertama: Sebagian para pengikut madzhab kami generasi pertama memilih berpendapat bahwa *Muhtal* tidak berhak menagih kembali piutangnya kepada *Muhil.*

Kedua: *Muhtal* berhak menagih kembali piutangnya kepada *Muhil.* Karena jika *Muhtal* berada di pihak yang benar, maka piutang yang berada dalam tanggungan *Muhal 'Alaih*, dapat diambilnya sebagai alat ganti piutangnya.

Jika kita katakan: *Muhtal* berhak menagih kembali kepada *Muhil,* karena bila *Muhtal* berada di pihak yang benar, maka piutang yang berada dalam tanggungan *Muhal 'Alaih*, menjadi hak milik *Muhil.* Dan jika *Muhtal* berada di pihak yang salah (yang berbohong), maka *Muhil* berhak menuntut *Muhtal* mengembalikan harta yang telah diambilnya darinya secara zhalim, dan *Muhtal* memiliki piutang yang wajib ditanggung *Muhal 'Alaih*, yang dapat diambilnya sebagai alat ganti piutangnya.

Jika kita katakan: *Muhtal* berhak menagih kembali piutangnya kepada *Muhil,* maka pendapat yang dikehendaki madzhab Asy-Syafi'i menyatakan bahwa dia berhak menagih kembali kepada *Muhil* kadar minimum dari dua perkara, yakni harta yang mana *Muhtal* telah mengambil darinya atau piutang yang wajib dibayar oleh *Muhal 'Alaih,* karena jika *Muhil* telah memberi *Muhtal* melebihi daripada piutangnya, maka dia tidak berhak menagih kembali kepada *Muhal 'Alaih* melebihi piutang yang ada padanya.

Apabila *Muhil* memberi *Muhtal* kurang daripada piutangnya, lalu dia mengakui bahwa semua piutang yang wajib dibayar oleh *Muhal 'Alaih* menjadi milik *Muhtal.* Dan dia hanya berhak meminta kembali hartanya sebesar yang telah diambil oleh *Muhtal* darinya, dan kelebihan harta yang mana *Muhtal* mengakuinya.

Apabila kita katakan: Pernyataan yang diterima adalah pernyataan *Muhil* (Amr), lalu dia bersumpah, maka dia bebas dari piutang *Muhtal.* Dan *Muhtal* berhak menagih kepada *Muhal 'Alaih,* adakalanya melalui keputusan *Hiwalah* atau *Wakalah.*

Jadi, jika *Muhtal* telah menerima harta *Hiwalah* tersebut dari *Muhal 'Alaih,* maka dia berhak menahannya sebagai alat ganti piutangnya, karena *Muhil* berkata, "Piutang yang dibayar *Muhal 'Alaih* itu adalah milik *Muhtal* melalui hak *Hiwalah.*" Sedang *Muhtal* berkata, "Piutang yang dia diterima dari *Muhal 'Alaih* adalah milik *Muhil,* dan aku memiliki piutang yang sama kepadanya, dan dia tidak mampu mengambil piutangnya melalui *Muhil,* sehingga dia berhak mengambilnya."

Masalah: Jika Zaid berpiutang kepada Amr seribu dirham, dan Khalid berpiutang kepada Zaid seribu dirham, tiba-tiba Khalid datang menemui Amr, dan berkata, Zaid telah memindahkan hak penagihan piutangku dengan ditukar seribu yang mana kamu berutang kepadanya. Maka jika dia membenarkan perkataannya, maka Amr harus menyerahkan harta seribu itu kepada Khalid.

Kemudian masalah yang berhubungan dengan Zaid perlu dilihat, jika dia membenarkan perkataan Khalid, maka tidak ada pembahasan selanjutnya. Apabila dia mengingkari perkataan Khalid, maka pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan Zaid yang disertai sumpah. Karena hukum asalnya tidak ada *Hiwalah* tersebut.

Jika dia telah bersumpah (tidak ada pemindahan utang), maka Zaid berhak menagih seribu yang wajib dibayar oleh Amr, dan Khalid tidak berhak menagih apapun kepada Zaid, karena jika dia telah menerima piutangnya dari Amr, maka piutangnya telah dipenuhi pembayarannya. Dan jika dia belum menerimanya, maka dia berhak menagihnya agar membayar piutangnya, karena keduanya saling membenarkan satu sama lain mengenai *Hiwalah* tersebut.

Apabila Amr mengingkari (perkataan) Khalid, namun tidak ada saksi sama sekali, maka pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan Amr dengan disertai sumpah. Karena hukum asalnya tidak ada *Hiwalah* tersebut.

Jadi, jika Amr telah bersumpah, maka gugurlah pernyataan Khalid, dan Khalid tidak berhak kembali menagih apapun kepada Zaid. Karena, dia mengakui bahwa tanggungan Zaid telah bebas dari piutangnya.

Kemudian masalah Zaid perlu dilihat. Jika dia mengingkari pernyataan Khalid, maka dia berhak menagih Amr agar membayar utangnya. Dan jika dia membenarkan Khalid, maka ada dua pendapat yang berbeda *(Wajhaani)*.

Mayoritas para pengikut madzhab Asy-Syafi'i generasi pertama mengatakan: Amr bebas dari piutang Zaid, karena dia mengakui kebebasan utangnya tersebut. Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Jika kita katakan: Persetujuan *Muhal 'Alaih* bukanlah termasuk salah satu syarat *Hiwalah*, maka *Hiwalah* telah memiliki kekuatan hukum tetap (tidak dapat diubah) dengan pernyataan yang saling membenarkan antara *Muhil* dan *Muhtal*.

Cabang: Jika seseorang berpiutang seribu dirham kepada orang lain, lalu dia menuntutnya agar segera membayarnya, lalu yang berutang berkata, "Kamu telah memindahkannya kepada si fulan yang tidak hadir di sini." Lalu dia mengingkari *Muhil* tersebut, maka pernyataan yang dibenarkan adalah pernyataan pemilik piutang tersebut, karena hukum asalnya tidak ada *Hiwalah* tersebut.

Apabila orang yang berutang itu dapat mendatangkan saksi mengenai *Hiwalah* tersebut, Ibnu Ash-Shabbagh mengatakan: Saksi yang menggugurkan kewajiban *Muhil* kepada *Muhtal* itu dapat diterima, dan hak *Muhal 'Alaih* yang tidak hadir itu tidak dapat dibuktikan melalui saksi tersebut, karena *Muhal 'Alaih* yang tidak hadir itu haknya tidak bisa diputuskan melalui saksi tersebut.

Jika *Muhal 'Alaih* yang tidak hadir itu telah datang, dan *Muhtal* ingin mengajukan gugatan, maka dia hanya boleh melayangkan gugatan kepada *Muhal 'Alaih* bukan *Muhil*. Dan

Muhal 'Alaih adalah orang yang mengakui bahwa piutang itu adalah miliknya, sehingga tidak perlu mendatangkan saksi tersebut.

Kalau seseorang menggugat bahwasanya dia telah memindahkan hak penagihan piutangnya kepada si fulan yang tidak hadir, dan tergugat menolak gugatannya tersebut, maka pernyataan yang diterima adalah pernyataan tergugat dengan disertai sumpah.

Apabila penggugat dapat mendatangkan saksi, yang menetapkan kepemilikan hak yang ada pada orang yang tidak hadir tersebut, karena saksi tersebut dapat dijadikan alat bukti untuk mengambil keputusan atas *Muhal 'Alaih* yang tidak hadir tersebut, maka jika kedua putra *Muhtal* memberikan kesaksian yang menguntungkannya, maka kesaksiannya tidak dapat diterima, karena keduanya memberikan kesaksian yang menguntungkan ayah mereka. Apabila kedua putra *Muhal 'Alaih* atau kedua putra *Muhil* memberikan kesaksian yang menguntungkannya, maka kesaksiannya dapat diterima, karena keduanya memberikan kesaksian yang memberatkan ayah mereka. *Wallahu Tabaaraka wa Ta'ala A'lam.*

Cabang: Madzhab Para ulama pengikut madzhab Hanafi mengenai pengertian *Hiwalah*.

Telah dikemukakan di awal pembahasan kitab *Hiwalah* ini bahwa kami telah mengatakan: *Hiwalah* artinya secara bahasa adalah berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain. Arti bahasa di sini sifatnya masih umum, mencakup pemindahan barang, seperti memindahkan buku dari satu tempat ke tempat

lain, memindahkan utang dari tanggungan satu pihak ke tanggungan pihak lain.

Hiwalah pada hakikatnya menurut kami ada sepuluh pengertian. Pengertian yang lebih diunggulkan dari kesepuluh pengertian itu: Jual-beli utang dengan utang yang dibolehkan karena ada kebutuhan yang mendesak (hajat).

Menurut sebuah pendapat: (Jual beli) Barang dengan barang. Menurut sebuah pendapat: Barang dengan utang. Menurut sebuah pendapat: *Hiwalah* bukan jual-beli, bahkan hanya membayar pengganti piutang dan pinjaman. Menurut sebuah pendapat: Tidak ada satupun perkara benar-benar murni menjadi pengertian *Hiwalah*, tetapi perbedaan itu terletak dalam kondisi yang lebih dominan, jika jual-beli lebih dominan, maka berlaku sejumlah pengertian yang telah disebutkan. Inilah kesembilan pengertian *Hiwalah.* Kesepuluh: Penjaminan dengan membebaskan (piutang). As-Suyuthi telah menjelaskannya dalam *Al Asybah Wa An-Nazha `ir.*

Hiwalah adalah kata benda kerja (*Mashdar*) dari *fi'il madhi,* أَحَالَ يُحِيْلُ إِحَالَةً, *isim fa'il*-nya *Muhiil* (yang berutang dan sekaligus berpiutang), *isim maf'ul*-nya *Muhaal* (yang berpiutang kepada *Muhil*) dan *Muhtal Alaih* (yang berutang kepada *Muhil*), atau *Muhtal Alaih* (yang berpiutang kepada *Muhil*), dan harta (utang *Muhil* kepada *Muhtal*) *Muhal bih.*

Adapun pengertian secara syar'i adalah memindahkan utang dari tanggungan pihak yang berutang kepada pihak lain yang wajib menanggungnya dengan piutang yang sama dengan utang tersebut. Sehingga dengan pemindahan tersebut tanggungan pihak pertama bebas.

Al Jaziri telah membuat contoh mengenai pengertian *Hiwalah* tersebut, dia mengatakan: Jika Zaid berpiutang seratus *Junaih* kepada Amr, dan waktu pembayarannya yang telah dijanjikan telah jatuh tempo setelah tiga bulan misalnya. Sedang Amr mempunyai piutang seratus sama kepada Khalid, dan waktu pembayaran yang dijanjikan telah jatuh tempo juga setelah tiga bulan, lalu Amr memindahkan hak penagihan piutang Zaid kepada Khalid dengan sejumlah persyaratan yang akan disampaikan, maka tanggungan Amr bebas dari piutang Zaid, dan tanggungan Khalid menggantikan posisi Amr dalam membayar piutang Zaid.

Di bawah ini kami akan menyampaikan penjelasan mengenai pengertian *Hiwalah* menurut Abu Hanifah dan para pengikutnya dalam pembahasan ini. Mereka mengatakan bahwa dalam pengertian *Hiwalah* ada dua pendapat yang berbeda.

Pertama: *Hiwalah* adalah memindahkan hak penagihan semata, dari tanggungan pihak yang berutang kepada pihak lain yang siap menanggung (membayar) utang. Jadi, jika seseorang mempunyai piutang yang berada pada orang lain, lalu dia memindahkan hak penagihannya kepada orang lain, dan *Muhal 'Alaih* menerima utang tersebut dan siap menanggung (membayar)-nya, maka hak penagihan piutang oleh pihak yang berpiutang berpindah dari tanggungan pihak pertama yang berutang kepada tanggungan *Muhal 'Alaih* yang menyatakan siap menutupi (membayar)-nya menggantikan posisi pihak yang berutang tersebut. Sementara utang tersebut tetap berkaitan dengan tanggungan pihak pertama yang berutang.

Kedua: Memindahkan hak penagihan dan sekaligus memindahkan utang. Dalam arti bahwa tanggungan pihak pertama

yang berutang itu bebas dengan di-*hiwalah*-kannya pihak yang berpiutang tersebut kepada seseorang yang siap (sanggup) membayar utang tersebut.

Orang yang berpendapat bahwa *Hiwalah* itu hanya pemindahan hak penagihan, melahirkan beberapa kesimpulan, antara lain;

Pertama: Pihak pertama yang berutang, yakni *Muhil,* jika dia berkeinginan menutupi utang tersebut oleh dirinya sendiri, maka pihak pemilik piutang tersebut dapat dipaksa agar menerimanya.

Kalau utang itu telah berpindah kepada tanggungan *Muhal 'Alaih,* maka pemilik piutang tidak dapat dipaksa agar menerimanya dari *Muhal 'Alaih* tersebut. Karena, pihak pertama yang berutang (*Muhil*) dalam kondisi ini statusnya adalah orang yang berbuat kebajikan dengan menutup utang tersebut, dan seseorang tidak dapat dipaksa agar menerima perbuatan baik (*Tabarru*) dari selain *Muhil.*

Kedua: Pemilik piutang, yakni *Muhal* (*Muhtal*), kalau *Muhal 'Alaih* telah membebaskan utang tersebut, maka tidak sah (boleh) baginya mengembalikan piutang tersebut, lain halnya jika dia menghibahkan piutang tersebut kepadanya, maka dia boleh mengembalikan hibah tersebut.

Kalau utang itu telah berpindah kepada tanggungan *Muhal 'Alaih,* maka dia memiliki hak membebaskan dan menghibahkan utang tersebut. Tetapi tatkala utang itu belum berpindah, dan tetap menjadi tanggungan *Muhil,* maka di antara hak *Muhal 'Alaih* adalah tidak mengembalikan pembebasan dari utang tersebut,

berbeda dengan hibah piutang tersebut, karena pemilik piutang itu berada pada posisi tidak menerima hibah tersebut.

Kasus yang menyerupai itu adalah kasus jika orang lain menjamin utang, lalu pihak yang berpiutang membebaskan pihak penanggung (*Kafiil*), maka dia tidak berhak mengembalikan pembebasan tersebut, karena utang itu berkaitan dengan pihak pertama (tertanggung), menurut pendapat yang diunggulkan, seperti keterangan yang akan disampaikan.

Adapun jika pihak yang berpiutang mengibahkan piutang itu kepada pihak penanggung (*Kafiil*), maka dia boleh menolak hibah dari pihak yang berpiutang tersebut, karena hibah itu hanya diperuntukkan bagi pihak penanggung. Karena dia adalah pemilik hak dalam hal menerima atau menolak hibah tersebut.

Ketiga: Pemilik piutang, yakni *Muhal*, jika dia telah membebaskan *Muhal 'Alaih*, maka tanggungan pihak pertama yang berutang (*Muhil*) menjadi bebas, dan *Muhal* tidak berhak menagih *Muhil* untuk kali kedua.

Adapun jika *Muhal* menghibahkan piutang itu kepada *Muhal 'Alaih*, maka *Muhal 'Alaih* berhak menerima piutang dari pihak pertama yang berutang (*Muhil*), bila pihak pertama yang berutang itu tidak memiliki piutang kepadanya, menjadi perimbangannya dengan jumlah yang sama.

Keempat: Pemilik piutang yakni *Muhal*, jika dia mewakilkan kepada pihak pertama yang berutang, yakni *Muhil*, agar menerima pembayaran piutang itu dari *Muhal 'Alaih*, maka *taukil* itu tidak sah. Kalau utang itu telah berpindah dari tanggungannya, tentunya *taukil* (pemberian kuasa) menerima pembayaran piutang tersebut hukumnya sah. Karena dia dalam

kondisi ini posisinya adalah orang lain (yang tidak terlibat akad *Hiwalah*).

Kelima: Boleh melakukan pembatalan *Hiwalah*. Jadi, kalau utang itu berpindah dari tanggungan satu pihak kepada tanggungan pihak lain, maka tentunya *Hiwalah* itu bersifat mengikat, sehingga salah satu pihak tidak boleh melakukan pembatalan *Hiwalah* tersebut.

Keenam: Jika seseorang membeli suatu barang, dan dia belum menyerahkan alat bayarnya, serta memindahkan hak penagihan penjual tersebut mengenai alat bayar tersebut kepada orang lain, maka penjual tersebut berhak menahan barang tersebut dari pembeli, dan dia tidak wajib menyerahkan barang itu kepadanya kecuali orang lain itu (*Muhal 'Alaih*) telah menyerahkan alat bayarnya itu kepadanya.

Jadi, jika utang itu telah berpindah kepada tanggungan *Muhal 'Alaih*, tentunya penjual tersebut tidak boleh menahan barang tersebut dari pembeli tersebut.

Adapun orang yang mengatakan bahwa *Hiwalah* adalah pemindahan hak penagihan dan sekaligus utang berkesimpulan bahwa pemilik barang, yakni *Muhal*, jika dia membebaskan *Muhal 'Alaih* dari utang tersebut, maka pembebasannya tidak sah. Jadi, kalau utang itu tetap berkaitan dengan tanggungan pihak pertama yang berutang, yakni *Muhil*, tentunya tindakannya membebaskannya dari piutang dan menghibahkan piutang itu kepadanya hukumnya sah.

Mereka telah sepakat mengenai beragam ketentuan hukum ini. Lalu bagaimana menyamakan antara beragam hukum ini

dengan pengertian *Hiwalah* tersebut berdasarkan kedua pendapat tersebut?

Jawabannya: *Hiwalah* sekali tempo dianggap sebagai bentuk penundaan pembayaran utang hingga waktu yang dijanjikan, sehingga *Hiwalah* disebut pemindahan hak penagihan, sebagaimana dalam sejumlah ketentuan hukum yang menjelaskan bahwa *Hiwalah* itu hanyalah memindahkan hak penagihan utang.

Dan sekali tempo *Hiwalah* itu dianggap sebagai tindakan membebaskan pihak pertama yang berutang (*Muhil*), sehingga *Hiwalah* itu fungsinya memindahkan utang dan sekaligus hak penagihan. Sebagaimana dalam contoh kasus terakhir.

Berdasarkan jawaban ini, maka boleh dikatakan bahwa *Hiwalah* itu adalah hanya memindahkan hak penagihan utang tersebut. Tidak ada masalah memberikan beragam karakteristik dalam berbagai pengertian *Hiwalah* secara istilah ini, karena pengertian *Hiwalah* ini bukanlah batasan yang sebenarnya.

Cabang: Berbagai Madzhab Ulama Mengenai Pengertian Penjaminan (*Dhaman*).

Madzhab kami menyatakan bahwa rukun *Hiwalah* ada enam, dan syaratnya ada enam. Rukun *Hiwalah*, yaitu:

Muhil (pihak yang berutang sekaligus berpiutang),

Muhal (orang yang berpiutang kepada *Muhil*),

Muhal 'Alaih (orang yang berutang kepada *Muhil* dan wajib membayarnya kepada *Muhal* [*Muhtal*]),

Dua piutang; piutang *Muhal* kepada *Muhil* dan piutang *Muhil* kepada *Muhal 'Alaih*, dan *shighat*, yakni pernyataan ijab dan qabul. Seperti misalnya *Muhil* berkata, "Aku memindahkan hak penagihan piutangmu kepada si fulan.", "Aku memindahkan hak penagihanmu sebesar dua puluh janih kepada si fulan" tanpa menyebutkan piutang. Atau dia berkata, "Aku memindahkan hakmu kepada si fulan," atau, "Aku menyerahkan piutang yang mana aku berhak menagihnya kepada si fulan menjadi milikmu", atau, "Aku menyerahkan hak kepemilikan piutang yang menjadi milikku kepadamu sebagai alat tukar piutangmu," atau pernyataan sejenis lainnya, yakni pernyataan yang memberikan arti *Hiwalah*, sehingga tidak harus dengan pernyataan *Hiwalah*. *Hiwalah* tidak sah dengan menggunakan pernyataan jual-beli. Dan *iqalah* (pembatalan jual-beli) tidak bisa masuk ke dalam *Hiwalah*.

Syarat *Hiwalah* yang jumlahnya ada enam, penjelasannya seperti keterangan berikut ini, yakni ringkasan dari keterangan yang telah dikemukakan dalam penjelasan berbagai pasal kitab *Hiwalah* ini:

Pertama: *Hiwalah* dilakukan harus dengan persetujuan *Muhil* yang berutang. Jadi, bila dia tidak setuju, maka *Hiwalah* tidak sah. Kemudian bila yang dikehendaki dengan "setuju" itu tidak ada unsur pemaksaan, maka persetujuan itu dianggap syarat yang bersifat faktual. Adapun jika yang dikehendaki dengan "setuju" itu pernyataan ijab, yakni pernyataan *Muhil*, "Aku memindahkan hak penagihanmu," dan pernyataan sejenis lainnya, maka persetujuan *Muhil* itu dianggap syarat yang bersifat *tasamuh* (kelonggaran). Karena ijab adalah bagian yang tak terpisahkan dari *shighat Hiwalah*, dan kamu sudah mengetahui bahwa *shighat Hiwalah* adalah rukun, bukan syarat.

Kedua: *Hiwalah* dilakukan harus dengan persetujuan *Muhal* (*Muhtal*), yakni pemilik piutang. Jadi, jika *Muhtal* tidak menerima *Hiwalah* tersebut, maka dia tidak dapat dipaksa agar menerima *Hiwalah* tersebut. Dan *Hiwalah* tidak sah dilakukan dengan tanpa persetujuannya.

Adapun *Muhal 'Alaih*, persetujuannya tidak menjadi syarat sahnya *Hiwalah*. Karena pemilik piutang berhak menagihnya melalui diri *Muhal 'Alaih* maupun selain *Muhal 'Alaih*. Sebagaimana jika seseorang diserahi tugas menagih piutang mewakili *Muhal*, maka *Muhal 'Alaih* tidak berhak menolak menunaikan kewajiban yang wajib dibayarnya kepada *Muhal*. Inilah pendapat yang lebih diunggulkan. Menurut sebuah pendapat yang lemah, persetujuan *Muhal 'Alaih* juga menjadi syarat sahnya *Hiwalah*.

Ketiga: Utang (*Muhil* kepada *Muhtal*) yang dipindahkan hak penagihannya (*Muhal bih*) diketahui jumlah atau ciri-cirinya. Jadi, kalau utang itu jumlahnya tidak diketahui oleh kedua pihak yang bertransaksi atau salah satunya, maka *Hiwalah* itu hukumnya batal.

Keempat: Utang, yakni *Muhal bih*, sifatnya mengikat (tetap), baik saat transaksi *Hiwalah* dilakukan atau di masa yang akan datang. Utang yang mengikat (tetap) itu artinya adalah utang yang tidak bisa dihapus dari pihak yang berutang pada waktu kapan pun. Sama seperti Maskawin seorang perempuan setelah hubungan intim dilakukan dengannya, dan alat bayar barang yang dijual setelah habisnya masa *khiyar*.

Adapun utang akan berubah menjadi mengikat (bersifat tetap) itu seperti Maskawin seorang perempuan sebelum hubungan

intim dilakukan dengannya, dan alat bayar barang yang dijual sebelum habisnya masa *khiyar*. Semua utang itu sah dijadikan objek *Hiwalah* (*Muhal bih*).

Jika seseorang membeli barang dengan syarat *khiyar*, dan sebelum lewatnya masa *khiyar*, pembeli itu memindahkan hak penagihan penjual barang itu dengan objek berupa alat bayar barang tersebut kepada orang lain, maka *khiyar*-nya batal. Karena transaski *Hiwalah* yang telah dilakukan itu sifatnya mengikat, tidak dapat dibatalkan. Jadi, ketika penjual dan pembeli itu sepakat dengan pemindahan hak penagihan alat bayar tersebut, maka itu artinya mereka telah sepakat akan kepastian jual-beli tersebut (tidak bisa diubah).

Jadi, jika *khiyar* itu masih tetap berlangsung, maka kepastian jual-beli yang menjadi tuntutan dilakukannya transaksi *Hiwalah* tersebut batal. Demikian juga, jika seseorang menjual barang dengan syarat *khiyar*, dan dia belum menerima alat bayarnya, kemudian dia memindahkan hak penagihan piutang orang lain kepada pembeli tersebut, agar dia mengambil alat bayar tersebut dari pembeli tersebut, maka *khiyar*-nya batal.

Adapun pembeli tersebut, *khiyar*-nya tidak batal kecuali menyetujui *Hiwalah* tersebut. Jadi, jika dia tidak menyetujuinya, maka *khiyar*-nya, menurut pendapat yang dapat dibuat pedoman, tidak batal.

Transaksi *Hiwalah* sah dilakukan dengan *Muhal bih* berupa utang yang dibayarkan untuk mencicil kemerdekaan budak *Mukatab* (*Kitabah*), jika angsuran itu bersumber dari budak tersebut. Jadi, apabila seseorang dan budaknya mengadakan akad *Kitabah* dengan uang yang dia serahkan kepadanya dengan

beberapa kali angsuran, lalu budak *Mukatab* tersebut memindahkan hak penagihannya kepada orang ketiga, maka *Hiwalah* tersebut hukumnya sah. Karena *Kitabah* tersebut sifatnya mengikat bagi pemilik budak tersebut, sehingga dia tidak boleh menganulir *Kitabah* tersebut.

Adapun jika pemilik budak itu memindahkan hak penagihan piutang seseorang kepada budak tersebut, maka *Hiwalah* tersebut hukumnya tidak sah, karena utang *Kitabah* itu sifatnya belum mengikat (belum tetap) bila dikaitkan dengan budak tersebut.

Kelima: Utang *Muhil* dan utang *Muhal 'Alaih* harus sama dalam segi jenis, jumlah, sudah jatuh tempo (wajib dibayar), masa jatuh tempo, keutuhan dan pecahannya utang tersebut. Sehingga sah *Hiwalah* dengan *Muhal bih* berupa mata uang jenis Qirsy (pecahan mata uang Mesir) dan Real (mata uang Arab Saudi), karena berlainan jenis. Benar (tidak sah), *Hiwalah* hukumnya sah dengan *Muhal bih* berupa utang lima dari sepuluh yang wajib dibayar si fulan.

Demikian juga, tidak sah *Hiwalah* dengan *Muhal* bih berupa utang yang mana masa pembayarannya yang sudah dijanjikan telah tiba, kepada utang yang mana masa pembayarannya yang sudah dijanjikan belum tiba, dan kebalikannya. Demikian juga, tidak sah *Hiwalah* dengan *Muhal bih* berupa Qirsy yang pecahan kepada Real yang utuh, dan sebaliknya.

Tidak disyaratkan harus sama dalam segi adanya penjaminan. Jadi, jika Zaid berpiutang kepada Amr. Dan Zaid menerima gadaian (barang yang diserahkan sebagai jaminan) atas utangnya, atau Zaid mepunyai pihak penanggung (*Kafiil*) utang

tersebut. Sedangkan Amr berpiutang kepada Khalid tanpa gadaian dan pihak penanggung. Maka *Hiwalah* yang dilakukan itu tetap sah, dan utang tanpa gadaian atau pihak penanggung itu berpindah, gadaian tersebut tidak berikat lagi dan penanggung tersebut bebas. Karena *Hiwalah* itu menempati posisi serah-terima (utang dengan utang).

Tidak tahukah kamu, bahwasanya jika seseorang membeli barang dari orang lain, dan dia belum memberinya alat bayar barang tersebut, maka penjual tersebut tidak akan pernah menyerahkan barang itu pada pembeli karena belum menerima alat bayar tersebut. Lalu jika pembeli tersebut memindahkan hak penagihannya mengenai alat bayar tersebut kepada orang lain, dan penjual tersebut menyetujuinya, maka pembeli tersebut tidak berhak menahan barang tersebut, karena *Hiwalah* itu menempati posisi penyerahan alat bayar tersebut.

Demikian juga, jika suami memindahkan hak Maskawin istrinya kepada orang lain, dan istrinya menyetujui pemindahan hak penagihan Maskawin tersebut, maka dia tidak berhak menahan dirinya dari suaminya tersebut.

Jika *Muhal*, yakni pemilik piutang, mensyaratkan agar *Muhil* memberinya gadaian atau pihak penanggung, maka *Hiwalah* tidak sah. Karena *Muhil* bebas murni dari tanggungannya dengan *Hiwalah* tersebut, jadi tidak ada faidahnya mengajukan syarat sesuatu yang menjamin utang tersebut.

Adapun jika *Muhal* mengajukan syarat gadaian atau pihak penanggung utang kepada *Muhal 'Alaih*, maka *Hiwalah* tersebut hukumnya sah, dan *Muhil* tidak berkewajiban merealisasikan syarat tersebut.

Keenam: Utang *Muhil* dan utang *Muhal 'Alaih* harus berupa utang yang sah (boleh) diperjualbelikan dan ditukar dengan utang yang lain. Sehingga *Hiwalah* dengan *Muhal bih* berupa utang *Salam* hukumnya tidak sah, baik utang itu berupa alat bayar (*Ra `sul maal*) ataupun barang (*Muslam fiih*).

Jadi, jika seseorang menyerahkan kepadamu dua puluh Junaih (mata uang Mesir) untuk memesan dua puluh takar gandum, maka pembeli (*Muslim*), yakni pemilik alat bayar, tidak boleh memindahkan hak penagihan penjual (*Muslam Ilaih*), yakni pemilik barang, kepada orang lain, agar dia menerima alat bayar *Salam* itu darinya. Karena alat bayar *Salam* itu tidak dapat ditukar dengan utang yang lain. Karena *Muhal 'Alaih,* jika dia menyerahkan alat bayar kepada *Muhal*, maka dia menyerahkannya sebagai alat tukar utang dirinya, padahal dia bukanlah pemilik alat bayar tersebut, dan pemilik alat bayar itu adalah penjual (*Muslim*).

Benar (tidak boleh), namun bila penjual (*Muslam Ilaih*), yakni pemilik barang, memindahkan hak penagihan seseorang yang berpiutang kepadanya, agar dia menerima alat bayar *Salam* dari *Muslim* tersebut di tempat transaksi, hukumnya boleh. Karena, *Muslim* dalam kondisi ini menyerahkan alat bayar *Salam* itu mewakili dirinya.

Sama halnya dengan alat bayar, yaitu *Muslam fiih*, yakni barang yang dipesan. Karena tidak boleh menjualnya dan menukarnya (dengan yang lain). Sama halnya dengan harta *Muslim*, yaitu harta zakat. Karena pemilik harta tidak boleh memindahkan hak orang fakir kepada selain orang fakir, agar dia menerima harta zakat itu darinya, karena zakat tidak sah menjualnya.

Rukun *Hiwalah* menurut Malik dan para pengikut madzhabnya adalah: *Muhil, Muhal 'Alaih*, dan *shighat* (pernyataan ijab dan qabul). Shighat *Hiwalah* tidak terbatas hanya menggunakan kata yang dicetak dari kata dasar *ihaalah*, tetapi boleh menggunakan semua kata yang menunjukkan arti pemindahan utang, seperti pernyataan *Muhil*, "Ambil piutangmu dari si fulan, dan aku orang yang bebas dari piutang tersebut." Sebagaimana *Hiwalah* boleh dengan pernyataannya, "Aku memindahkan hak penagihanmu kepada si fulan dan aku memindahkan piutangmu kepadanya, kamu adalah orang yang dipindahkan (*Muhal*) haknya kepada si fulan," dan pernyataan sejenis lainnya. Bahasa isyarat yang menunjukkan arti *Hiwalah* dari orang bisu dianggap cukup, namun tidak cukup dari orang yang bisa bicara.

Syarat *Hiwalah* (menurut Malik dan para pengikutnya) ada enam, jika kita menghitung *shighat* sebagai rukun. Jika kita menghitung *shighat* sebagai syarat, maka jumlahnya ada tujuh. Enam syarat itu adalah:

Pertama: *Hiwalah* dilakukan harus dengan persetujuan *Muhil* dan *Muhal*. Sedang *Muhal 'Alaih*, persetujuannya tidak menjadi syarat sahnya *Hiwalah*, menurut pendapat yang *masyhur*.

Jadi, jika timbul permusuhan setelah pengalihan utang tersebut, maka *Muhal* boleh menolak untuk menagih piutang dari *Muhal 'Alaih* dalam kondisi seperti ini, hingga keburukan itu tidak dapat dihentikan, dan perselisihan yang dilarang *Syari'* semakin bertambah parah.

Kedua: *Muhal* harus memiliki piutang kepada *Muhil*, dan *Muhil* harus memiliki utang kepada *Muhal 'Alaih*. Jadi, jika *Muhal*

tidak memiliki utang kepada *Muhil,* transaksi tersebut menjadi transaksi *Wakalah* bukan *Hiwalah.* Karena, dia meminta orang yang mana dia tidak memiliki utang kepada *Muhil,* untuk menjalankan tugas menagih dari *Muhal 'Alaih* hartanya yang ada padanya. Itulah muatan yang terkandung dalam akad *Wakalah.*

Jika *Muhil* tidak memiliki utang kepada *Muhal 'Alaih,* maka transaksi tersebut menjadi akad *Hamaalah* (penanggungan). Karena, *Muhal 'Alaih* menerima beban menutupi utang dari *Muhil* kepada *Muhal.* Dalam kondisi ini, kalau *Muhal 'Alaih* jatuh pailit, (maka dia tidak berhak menagihnya), karena dia boleh meninggalkan kewajibannya sesuai dengan keinginannya.

Sebagian dari mereka mengatakan bahwa jika *Muhal 'Alaih* jatuh pailit atau meninggal dunia, maka *Muhal* berhak menagih kembali kepada *Muhil,* hingga walaupun dia mengajukan syarat kebebasan dirinya atas utang tersebut.

Kemudian jika *Muhal 'Alaih* telah membayar utang tersebut, apakah dia berhak managih alat ganti pembayaran utang itu kepada *Muhil,* agar dia menerima gantinya dari *Muhil?*

Jawabannya: Jika ada indikasi yang menunjukkan bahwa dia orang yang berbuat kebajikan dengan membayar utang *Muhil* tersebut, maka dia tidak berhak menagih tersebut. Jika tidak ada, maka dia berhak menagih, karena bisa jadi dia membayarnya dengan cara memberi pinjaman bagi *Muhil.*

Ketiga: Salah satu dari kedua utang itu harus sudah wajib dibayar (sudah jatuh tempo). Jadi, jika utang yang wajib dibayar *Muhil* belum jatuh tempo, dan utang yang wajib dibayar *Muhal*

'Alaih belum jatuh tempo sama seperti utang *Muhil,* maka *Hiwalah* hukumnya tidak boleh. Karena ada sesuatu akibat yang ditimbulkan oleh pengalihan utang semacam itu, yakni jual-beli utang dengan utang yang dilarang.

Sedangkan jika masing-masing dari kedua utang itu sudah harus segera dibayar, atau salah satunya sudah harus segera dibayar, dan utang lainnya belum jatuh tempo, maka *Hiwalah* utang tersebut hukumnya boleh, karena tidak ada jual-beli utang dengan utang (yang dilarang).

Keempat: Utang harus bersifat tetap (mengikat). Jadi, *Hiwalah* dengan utang yang belum bersifat tetap tidak sah. Sebagaimana jika pemilik budak memindahkan hal penagihan orang yang berpiutang kepadanya kepada budaknya yang melakukan akad *Kitabah*, karena utang *Kitabah* adalah utang yang sifatnya belum tetap (wajib dibayar) budak *Mukatab* tersebut.

Adapun jika budak *Mukatab* itu memindahkan pemiliknya kepada orang yang menerima piutangnya, maka *Hiwalah* tersebut hukumnya sah.

Kelima: Utang *Muhil* dan utang *Muhal 'Alaih* harus sama dalam segi jumlah dan bentuknya (sifatnya). Maksud sama dalam segi jumlah itu adalah tidak boleh mengambil (menerima) dari *Muhal 'Alaih* melebihi tagihan yang berhak dia peroleh yang ada pada *Muhil.*

Jadi, jika seseorang memiliki piutang pada orang lain yang jumlahnya lima dirham, lalu pihak yang berutang memindahkannya kepada orang yang berutang kepada *Muhil* sepuluh dirham, maka dia wajib meng-*hiwalah*-kannya hanya sebesar lima dirham saja, agar *Muhal* tidak mengambil lebih banyak dari lima dirham

tersebut. Karena, jika piutang itu kewajiban pokok, maka kelebihan pembayaran dalam *Hiwalah* itu disebut riba.

Jika utang itu berupa alat bayar barang yang mana *Muhal* telah menjualnya pada pembeli tersebut, maka sekalipun dia boleh memberinya lebih banyak daripada alat bayar barang tersebut, tetapi hal itu termasuk dalam bab jual-beli utang dengan utang yang tidak pernah ada kemurahan untuk melakukannya.

Demikian juga, kedua utang itu tidak boleh berlainan dalam segi bentuknya. Jadi, pengalihan utang dengan objek mata uang yang sama dalam jumlahnya namun berlainan jenisnya, misalnya seperti mata uang Australia dan Mesir, ketika kursnya diasumsikan sama.

Keenam: Kedua utang itu (Utang *Muhil* dan utang *Muhal 'Alaih*) bukan hasil dari transaksi jual-beli makanan, seperti biji-bijian dan makanan sejenis lainnya. Jadi, jika Zaid menyerahkan kepada Bakar sebesar dua puluh Junaih untuk memesan gandum, dan Bakar menyerahkan jumlah uang yang sama yakni dua puluh Junaih juga untuk memesan gandum, maka Bakar tidak boleh memindahkan hak penagihan Zaid kepada Khalid, agar dia menerima gandum yang dipesan (*Muslam fiih*) dari Khalid.

Sedangkan jika Bakar meminjam dari Zaid sebesar dua puluh takar gandum, dan Khalid meminjam dari Bakar dua puluh takar yang sama, maka Bakar boleh memindahkan hak penagihan Zaid kepada Khalid, agar dia menerima gandumnya dari Khalid.

Dalam contoh kasus yang pertama, kedua utang itu hasil dari jual-beli *Salam*. Sedang dalam contoh kasus kedua, kedua utang itu hasil dari akad pinjaman (*Qardh*). Yang pertama dilarang, karena akibat yang timbul dengan adanya pengalihan utang itu,

yakni penjualan kembali makanan sebelum menerimanya. Jual-beli model itu dilarang dalam makanan yang hendak ditukar.

Hiwalah yang kedua hukumnya boleh. Jadi, jika salah satu dari kedua utang itu hasil dari transaksi jual-beli dan utang yang lain hasil transaksi pinjaman (*Qardh*), maka *Hiwalah* utang tersebut hukumnya boleh.

Jadi, jika Zaid menyerahkan kepada Bakar dua puluh takar dan Bakar meminjamkan kepada Khalid jumlah barang yang sama, lebih banyak atau lebih sedikit, maka Bakar boleh memindahkan Zaid kepada Khalid agar Zaid mengambil haknya dari Khalid, dengan catatan utang yang ada pada Bakar itu sudah jatuh tempo, bukan utang yang belum jatuh tempo. Sama halnya dengan kasus jika kedua utang itu hasil dari transaksi pinjaman (*Qardh*), maka utang yang jadi *Muhal bih* itu harus sudah jatuh tempo (wajib dibayar).

Sebagian dari mereka (Malik dan para pengikutnya) berpendapat bahwa *Hiwalah* secara mutlak tidak boleh dilakukan jika mengakibatkan terjadinya penjualan kembali makanan hasil transaksi pinjam-meminjam sebelum diterima pembeli pertama.

Jadi, *Hiwalah* tidak boleh dilakukan dalam contoh kasus jika salah satu dari kedua utang itu merupakan utang transaksi pinjaman (*Qardh*) dan utang yang lain merupakan utang *Salam*. Jadi dalam kasus tersebut, Bakar tidak boleh memindahkan hak penagihan Zaid berupa utang makanan yang menjadi *Muslam fiih* (barang yang dibeli melalui akad Salam), agar Zaid menerima utang hasil transaksi pinjaman (*Qardh*) yang mana Bakar telah meminjamkannya kepada Khalid. Karena dalam *Hiwalah* ini mengandung penjualan makanan hasil transaksi pinjaman yang

berhak dimiliki oleh Bakar yang ada pada Khalid kepada Zaid sebelum Bakar menerimanya.

Benar (tidak boleh), tetapi pengalihan pemilik pinjaman kepada utang jual-beli hukumnya boleh. Jadi, bila Zaid meminjamkan dua puluh *Irdab* (takar; satu *Irdab* sama dengan sepuluh *sha*) kepada Bakar, dan Bakar menyerahkan kepada Khalid dua puluh Junaih untuk memesan dua puluh takar yang sama, maka Bakar boleh memindahkan Zaid kepada Khalid, agar dia menagih hak miliknya dari Khalid. Hal itu, Karena pinjaman boleh ditukar dengan makanan yang jadi objek jual-beli. Sebab di dalam *Hiwalah* itu tidak mengandung penjualan makanan sebelum diterima pembeli, bahkan mengandung unsur penutupan pinjaman. Inilah sejumlah syarat *Hiwalah* menurut para pengikut madzhab Maliki.

Rukun *Hiwalah* menurut Ahmad bin Hanbal dan para pengikutnya adalah: Sesuatu yang mana *Hiwalah* hanya dapat terwujud dengan adanya sesuatu tersebut, yakni *Muhil, Muhal* bih, *Muhal 'Alaih*, dan *shighat* (pernyataan ijab dan qabul), dan seterusnya.

Shighat Hiwalah tidak harus menggunakan kata *Hiwalah*, bahkan boleh menggunakan kata yang mengandung makna *Hiwalah*. Seperti contoh jika seseorang berkata pada orang lain, أَتْبَعْتُكَ بِدَيْنِكَ عَلَى زَيْدٍ "Aku menyertakan hak penagihan piutangmu kepada Zaid."

Syarat *Hiwalah* ada lima:

Pertama: Utang yakni *Muhal* bih serta utang *Muhal 'Alaih* harus sama dalam jenis, bentuk (sifat), sudah jatuh tempo (wajib dibayar), dan tempo pembayarannya. Sehingga *Muhil* harus

melakukan transaksi *Hiwalah* utang berupa emas dengan utang yang sama (sejenis). Jadi, bila *Muhil* melakukan transaksi *Hiwalah* berupa utang emas kepada utang perak, maka *Hiwalah* tidak sah karena berlainan jenis.

Demikian juga, tidak sah *Muhil* melakukan *Hiwalah* berupa utang uang pecahan kepada utang yang utuh, karena berlainannya bentuknya (sifat). *Muhil* tidak boleh melakukan *Hiwalah* berupa utang yang sudah tiba masa pembayarannya (sudah jatuh tempo) kepada utang yang belum jatuh tempo, dan kebalikannya.

Kedua: Jumlah masing-masing dari kedua utang, yakni utang *Muhal* bih (utang *Muhil* kepada *Muhtal*) dan utang *Muhal 'Alaih* (utang *Muhal 'Alaih* kepada *Muhil*) harus diketahui besarannya. Jadi, jika utang itu jumlahnya tidak diketahui, *Hiwalah* tidak sah.

Ketiga: Utang, yakni *Muhal* bih, sudah bersifat tetap (tidak dapat diubah). Jadi, tidak sah bagi perempuan yang berutang melakukan pemindahan hak penagihan pihak yang berpiutang kepadanya kepada maskawinnya sebelum hubungan intim dilakukan dengannya. Karena maskawin tersebut merupakan utang yang belum tetap.

Demikian pula, tidak sah bagi pemilik budak yang mengadakan akad *Kitabah* dengan budaknya, melakukan transaksi *Hiwalah* (pemindahan hak penagihan) pihak yang berpiutang kepadanya kepada budak tersebut, agar pihak yang berpiutang kepadanya itu menagih utang *Kitabah* itu dari budak tersebut. Karena, utang *Kitabah* sifatnya belum mengikat, sebab budak tersebut boleh membatalkannya.

Keempat: Utang *Muhal 'Alaih* harus terukur, misalnya utangnya itu jenis barang yang ditimbang, ditakar, dihitung satu persatu, atau diukur dengan ukuran panjang.

Kelima: *Hiwalah* dilakukan harus dengan persetujuan *Muhil*. Adapun *Muhal*, persetujuannya tidak menjadi syarat sahnya *Hiwalah*. Jika *Muhal 'Alaih* orang yang mampu menutupi utang tersebut, dan bukan orang yang menunda-nunda pembayaran utang, sesuai hadits Nabi ﷺ,

مَطْلُ الْغَنِيِّ ظُلْمٌ...

"*Menunda-nunda pembayaran utang yang dilakukan oleh orang yang mampu adalah suatu kezhaliman..*" Demikian juga *Muhal 'Alaih*, persetujuannya menjadi syarat sahnya *Hiwalah*.

Cabang: Berbagai madzhab ulama mengenai bebasnya tanggungan pihak yang berutang dengan melakukan transaksi *Hiwalah*.

Madzhab kami (Asy-Syafi'i), setelah transaksi *Hiwalah* dilakukan, *Muhil* bebas dari tanggungan utang *Muhal*, dan *Muhal 'Alaih* bebas dari tanggungan utang *Muhil*, akan tetapi imbangan utang *Muhil* berpindah kepada tanggungan *Muhal 'Alaih* dan sekaligus wajib membayarkannya kepada *Muhal*.

Muhal tidak berhak menagih kembali kepada *Muhil* setelah transaksi *Hiwalah* dilakukan atas dasar apapun. Baik *Muhal 'Alaih* jatuh pailit, meninggal dunia, atau mengingkari utangnya kepada *Muhil*. Sama halnya dengan kasus jika *Muhal 'Alaih* mengingkari utang tersebut sebelum transaksi *Hiwalah* dilakukan. Baik *Muhal*

mengetahui pengingkaran itu atau tidak mengetahui. Hal itu karena qabul (pernyataan menerima) *Hiwalah* oleh *Muhal 'Alaih* itu adalah pengakuan yang mengandung kesiapan menjamin utang tersebut. Jadi, pengingkarannya itu tidak merugikan *Muhal* (pihak yang berpiutang kepada *Muhil*). Demikian juga, jika *Muhal 'Alaih* orang yang jatuh pailit (bangkrut) sebelum transaksi *Hiwalah* dilakukan. Maka *Muhal* tidak berhak menagih kembali (kepada *Muhil*).

Benar (*Muhal* tidak berhak menagih kembali kepada *Muhil*), tetapi jika *Muhal 'Alaih* mengingkari utang tersebut sebelum transaksi *Hiwalah* dilakukan, dan dia sudah bersumpah. Kemudian *Muhil* memindahkannya setelah adanya sumpah mengenai pengingkaran utang tersebut, maka *Muhal* berhak menuntut *Muhil* agar bersumpah, bahwa dia tidak mengetahui bebasnya tanggungan *Muhal 'Alaih* dengan disertai sumpahnya tersebut, maka jika *Muhil* telah bersumpah, maka *Muhal* tidak berhak menagih kembali kepada *Muhil*.

Apabila *Muhil* tidak mau bersumpah, maka *Muhal* harus bersumpah, dan transaksi *Hiwalah* tersebut batal. Demikian juga, kalau ada alat bukti saksi yang menerangkan bahwa *Muhal 'Alaih* telah memberikan uang kepada *Muhil* untuk membayar utangnya.

Para pengikut madzhab Abu Hanifah, Mereka menyatakan pihak yang berutang bebas dari kewajibannya (membayar utang) dengan cara melakukan pemindahan hak penagihan pihak yang berpiutang, dengan kebebasan yang bersifat temporer (sementara).

Artinya adalah pihak yang berpiutang (*Muhal*) tidak berhak menagih kembali kepada *Muhil*, kecuali dalam kondisi misalnya

Muhal 'Alaih jatuh pailit, atau meninggal dunia. Jadi, dalam kondisi seperti ini, *Muhal* berhak menagih kembali kepada pihak pertama yang berutang -*Muhil*-.

Kebebasan *Muhil* itu masih bersifat temporer (bergantung) jika dia meninggal dunia, *Muhal* tidak boleh menuntut pembayaran piutang tersebut dari para ahli warisnya, bahkan dia berhak melakukan penanggungan dari kalangan ahli warisnya, yang berkewajiban menjaga hak *Muhal* dari kesia-siaan.

Jadi, jika *Muhal 'Alaih* mengalami pailit, meninggal dunia, atau mengingkari utangnya kepada *Muhil* setelah transaksi *Hiwalah* dilakukan, maka akibat itu semua, *Muhal* tidak berhak menagih kembali kepada *Muhil* -pihak pertama yang berutang pada *Muhal*-.

Adapun jika *Muhal 'Alaih* mengingkari piutang *Muhil* yang ada padanya sebelum transaksi *Hiwalah* dilakukan, dan tidak ada alat bukti saksi yang menerangkan kepemilikan piutang *Muhil* tersebut. Maka transaksi *Hiwalah* sama sekali tidak sah (tidak boleh dilakukan). Karena syarat sah dilakukannya transaksi *Hiwalah* itu antara lain utang harus bersifat tetap.

Jika *Muhal 'Alaih* orang yang jatuh pailit sebelum dilakukannya transaksi *Hiwalah*, maka transaksi *Hiwalah* boleh dilakukan. Tetapi, jika *Muhal* -pemilik piutang- orang yang mengetahui kepailitannya dan sebelum dilakukannya transaksi *Hiwalah*, maka dia tidak berhak menagih kembali kepada *Muhil*. Baik pihak yang berutang itu orang yang mengetahui kepailitan *Muhal 'Alaih* atau tidak.

Jadi, bila pemilik piutang sama sekali tidak mengetahui kepailitan *Muhal 'Alaih* tersebut, sementara pihak yang diutanginya

itu mengetahuinya, maka pemilik piutang berhak menagih kembali piutangnya kepada *Muhil*, karena dia telah menipunya.

Jika perselisihan terjadi di antara keduanya dalam masalah mengetahui kepailitan tersebut. Misalnya *Muhal* berkata, "Sesungguhnya *Muhil* mengetahui kepailitan *Muhal 'Alaih*." Dan *Muhil* menolak pernyataan *Muhal* tersebut. Maka *Muhil* hendaknya bersumpah, jika *Muhal* termasuk orang yang patut diduga melakukan kebohongan, jika tidak maka dia tidak perlu bersumpah, sekalipun *Muhal* mencurigainya melakukan kebohongan.

Para pengikut madzhab Malik, mereka berpendapat bahwa hak penagihan *Muhal* berpindah kepada *Muhal 'Alaih*, hanya dengan dilakukannya transaksi *Hiwalah* tersebut, dan akibat hukum *Hiwalah* itu tanggungan pihak yang berutang bebas.

Para pengikut madzhab Ahmad bin Hanbal (*Hanabilah*), Menurut mereka, tatkala semua syarat *Hiwalah* yang baru saja kami terangkan itu dan kami sampaikan secara detail, sudah terpenuhi, maka *Muhil* bebas dari utang tersebut hanya dengan dilakukannya transaksi *Hiwalah* tersebut. Baik *Muhal 'Alaih* itu mengalami pailit (tidak mampu membayar), meninggal dunia, atau mengingkari utang tersebut.

Adapun jika semua syarat *Hiwalah* tersebut tidak terpenuhi, maka *Hiwalah* tidak sah, dan statusnya berubah menjadi *Wakalah*, yang ketentuan hukumnya berlaku seperti ketentuan hukum *Wakalah*.

Contohnya jika *Muhil* memindahkan seseorang yang tidak berpiutang kepadanya kepada orang yang berutang kepadanya,

maka pernyataan itu merupakan *Wakalah*. Sekalipun menggunakan pernyataan *Hiwalah*.

Jika *Muhil* memindahkan seseorang yang tidak berpiutang kepadanya kepada orang yang tidak berutang kepadanya, maka pernyataan itu –sekalipun menggunakan pernyataan *Hiwalah*–, pernyataan itu merupakan *Wakalah* (pemberian kuasa) untuk meminjam uang dari orang yang tidak berutang kepadanya tersebut.

***